PROF. DR. H. AMROENI DRAJAT, M.AG

FILSAFAT ISLAM

DIMENSI TEORETIS DAN PRAKTIS

Perdana Publishing

FILSAFAT ISLAM
Dimensi Teoretis dan Praktis

Penulis: Prof. Dr. Amroeni Drajat, M.Ag

Editor: Dr. Ja'far, MA

Penata letak: Muhammad Yunus Nasution
Perancang sampul: Aulia@rt

Diterbitkan oleh:
PERDANA PUBLISHING
Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana
(ANGGOTA IKAPI No. 022/SUT/11)
Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224
Telp. 061-77151020, 7347756 Faks. 061-7347756
E-mail: perdanapublishing@gmail.com
Contact person: 08126516306

Cetakan pertama: September 2015

ISBN 978-602-6970-48-0

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia mengikuti pedoman sebagai berikut:

ا = a	خ = kh	ش = sy	غ = gh	ن = n
ب = b	د = d	ص = sh	ف = f	و = w
ت = t	ذ = dz	ض = dh	ق = q	ه = h
ث = ts	ر = r	ط = th	ك = k	ء = '
ج = j	ز = z	ظ = zh	ل = l	ي = ya
ح = h	س = s	ع = '	م = m	

Untuk kata yang memiliki *madd* (panjang), digunakan sistem sebagai berikut:

â = a panjang, seperti, *al-islâmiyah*
î = i panjang, seperti, *al-'aqîdah wa al-syarî'ah*
û = u panjang, seperti *al-dustûr*

Kata-kata yang diawali dengan *alif lam* (ال) tidak dibedakan antara *alif lam qamariyah* maupun *alif lam syamsiyah*. *Alif lam qamariyah* ditulis dengan cara terpisah tanpa meleburkan huruf alif lamnya, seperti *al-Islâmiyah* dan *al-Qur'ân*. *Alif lam syamsiyah* juga ditulis dengan cara tidak meleburkan huruf alif lamnya seperti *al-syarî'ah* dan *al-dustûr*. Kata majemuk *(idhâfiyah)* ditulis dengan cara terpisah pula kata perkata, seperti *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm*, *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah*. Kata "Al-Qur'an" diseragamkan penulisannya, yaitu Alquran. Sementara untuk nama-nama penulis Arab ditulis

mengikuti pedoman transliterasi seperti al-Mâwardî, Mu<u>h</u>ammad Iqbâl, Abû al-A'lâ al-Maudûdi, Thâhâ <u>H</u>usein, Mushthafâ Kamâl. Pemilihan kata mengacu kepada *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt. atas segala limpahan ilmu dan anugerah-Nya, sehingga penulis masih dapat menyelesaikan penulisan buku ini. Selawat dan salam atas Nabi Muhammad Saw, yang telah memberikan pengajaran tentang urgensi kegiatan akademik bagi umat dan peradaban Muslim.

Tradisi filsafat telah ada di Yunani jauh sebelum Islam ada. Jelas bahwa para filsuf Yunani menggunakan kekuatan nalar dalam berfilsafat yang bertujuan menggapai kebenaran. Kemudian agama Islam datang dengan sumber kebenaran Alquran. Persoalan yang timbul adalah bagaimana posisi agama dan filsafat? Alquran menegaskan bahwa Allah adalah Pencipta alam semesta, dan segala yang ada selain Khalik adalah makhluk-Nya. Pertanyaan yang timbul adalah bagaimana Tuhan memeroses ciptaan-Nya? Alquran menyatakan bahwa setiap yang bernyawa itu akan mati, sementara pada tempat lain menyatakan bahwa jangan dikira mereka yang terbunuh di jalan Allah itu mati, melainkan hidup. Pertanyaan yang timbul adalah mana yang mati dan mana yang tetap hidup? Bagaimana sebenarnya proses semua itu? Bagaimana para filsuf berupaya mengungkapkan persoalan-persoalan yang muncul di atas. Bagaimana upaya filsuf Muslim dalam dialog imajiner tersebut?

Dalam *Filsafat Pertama*, al-Kindî menyatakan "*yang paling luhur dan paling mulia di antara segala seni manusia adalah seni filsafat, pengetahuan segala hal, sejauh batas kemampuan akal manusia, tujuannya mengetahui hakikat kebenaran, dan bertindak sebagai kebenaran itu.*" Sejalan dengan Aristoteles, al-Kindî menamakan metafisika dengan Filsafat Pertama. Pada akhir dari risalahnya, al-Kindî menyebut Allah dengan Kebenaran (*al-<u>H</u>aqq*) yang menjadi tujuan filsafat, "*maka Satu Yang Benar (al-Wâ<u>h</u>id al-<u>H</u>aqq) adalah yang Pertama. Sang Pencipta, Sang Pemberi rezeki semua ciptaan-Nya...*" Definisi ini berasal dari Aristoteles dengan mengubah Penggerak

yang Tidak Tergerakkan (*Unmoveable Mover*) dengan sebutan Pencipta (*al-Khâliq*). Perbedaan ini menjadi ciri utama sistem filsafat al-Kindî.

Menurut al-Kindî, filsafat harus diterima sebagai bagian dari peradaban Islam, ia mengakui bahwa filosofinya berasal dari Aristotelianisme dan Neo-Platonis, tetapi ia mengemasnya dalam bingkai Islam. Al-Kindî terkesan dengan ajaran Socrates, Plato, Aristoteles dan para komentatornya terutama Alexander Aphrodisias. Ia mendamaikan warisan Hellenistis dengan Islam, dan membangun pondasi filsafat Islam. Menurutnya, antara kebenaran filsafat dan kebenaran agama tidak ada pertentangan, karena keduanya datang dari sumber yang sama, Tuhan. Karena itu, ia berupaya memadukan keduanya dan harmonisasi ini menjadi ciri tersendiri filsafat Islam. Filsafat merupakan pengetahuan tentang kebenaran.

Mengikuti klasifikasi ilmu Aristoteles, al-Kindî membagi filsafat ke dalam teoretis dan praktis. Filsafat teoretis meliputi metafisika, matematika, dan fisika. Filsafat praktis meliputi etika, ekonomi dan politik. Sedangkan dalam membagi pengetahuan al-Kindî membaginya ke dalam dua jenis pengetahuan. *Pertama*, pengetahuan Ilahi (*divine science*) yaitu segala pengetahuan yang tertuang di dalam Alquran. Pengetahuan ilahi adalah rangkaian pengetahuan yang langsung diturunkan Allah Swt. kepada para nabi dan pondasi pengetahuan ketuhanan ialah keyakinan atau iman. *Kedua*, pengetahuan manusiawi (*human science*) atau filsafat yang menggunakan pemikiran rasional. Karena itu, argumen-argumen Alquran lebih meyakinkan daripada argumen filsafat. Menurut al-Kindî, Alquran dan filsafat tidak bertentangan dan kebenaran keduanya tidak saling bertentangan. Al-Kindî berkesimpulan bahwa mempelajari dan berfilsafat tidak bertentangan dengan Alquran apalagi dilarang. Sejalan dengan pemikiran al-Kindî sebagai filsuf Muslim yang merintis filsafat dalam Islam, Ibn Rusyd juga berpendapat bahwa antara agama dan filsafat harus sejalan dan beriringan. Pendapatnya ini dituangkan dalam buku *Fashl Maqâl fî mâ bain al-Hikmah wa al-Syarî'ah min al-Ittishâl*, intinya adalah adanya titik temu antara filsafat dan agama. Al-Kindî mewakili kutub klasik dan Ibn Rusyd dikatakan sebagai benteng terakhir filsafat di dunia Sunni, maka pada intinya tidak ada masalah dengan filsafat. Tidak dapat dibayangkan bagaimana

pemahaman keagamaan berkembang tanpa turut campur kegiatan nalar. Mengingkari aktualisasi potensi nalar kemanusiaan, sama artinya dengan menolak kebenaran itu sendiri. Enggan mempelajari filsafat dan berfilsafat pada hakikatnya adalah bertentangan dengan semangat agama Islam itu sendiri. Sebab, filsafat berbicara kebenaran dan Alquran sendiri adalah sumber kebenaran.

Yang perlu dipahami adalah posisi kebenaran itu sendiri. Jika para filsuf mencapai kebenaran dengan mengerahkan semua daya upaya intelektual yang ada padanya, sehingga sampai padanya, maka kebenaran Alquran bersifat diturunkan kepada nabi. Jika kebenaran filsafat berstatus nisbi, kebenaran Alquran bersifat mutlak. Bagaimana kebenaran itu dapat dicapai oleh kedua aktor: filsuf dan nabi. Apa bedanya antara keduanya? Dalam menjawab perbedaan ini, al-Fârâbî menjelaskan dengan penjelasan filosofis dalam teori emanasinya di mana akal sepuluh merupakan akal yang paling bawah dalam rangkaian pemikiran metafisisnya.

Menurut al-Fârâbî, akal sepuluh dapat disamakan dengan term malaikat dalam Islam. Baik nabi maupun filsuf dapat berkomunikasi dengan akal X, sekalipun demikian nabi menempati posisi lebih tinggi dari filsuf. Hal ini karena nabi dapat berhubungan dengan akal X dengan bukan atas upaya sendiri, melainkan atas dasar anugerah dari Tuhan. Sedangkan seorang filsuf dapat berkomunikasi dengan akal X melalui akal, yaitu akal *mustafâd*. Nabi tidak perlu menggapai ke tingkat akal *mustafâd*, sebab nabi dikarunia kemampuan imajinasi yang sangat kuat sehingga dapat berhubungan dengan akal X tanpa latihan seperti yang mesti dilalui para filsuf. Dengan potensi imajinasi yang sangat kuat, Nabi dapat melepaskan diri dari berbagai pengaruh jasadi dan hambatan material, sehingga dapat memusatkan perhatian dan mengadakan hubungan dengan akal X. Nabi dan filsuf dapat memeroleh pengetahuan melalui sumber yang sama akal X. Jadi, kebenaran tidak mungkin saling bertentangan. Yang membedakan antara nabi dan filsuf adalah cara pencapaiannya. Filsuf perlu merenung, sedangkan nabi atau rasul melalui pemberian Tuhan.

Dari segi objek, terdapat tiga objek kajian dalam tradisi kajian pemikiran Islam, yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Ontologi

mengkaji tentang apa hakikat sejatinya, epistemologi menjawab bagaimana mengetahuinya, sedangkan aksiologi menjawab untuk apa diketahui. Ontologi kajian filsafat sangat luas dan beragam. Akan tetapi, paling tidak terdapat beberapa objek yang selalu mendapat perhatian mereka. Paling tidak, ada tiga objek kajian filsafat: kosmologi (alam), teologi (Tuhan), dan antropologi (manusia). Tiap objek kajian filsafat tersebut memiliki sub-kajian masing-masing. Manusia sebagai subyek memiliki sumber epistemologi yang dikembangkan paling tidak ada jenis *tajribi* (indrawi), *burhāni* (rasional), dan *'irfani* (intuisi). Semua model epistemologi memiliki ciri tersendiri. Semangat dan kajian yang menjadi objek kajian juga tidak sepenuhnya sama. Ketiga jenis epistemologi yang digunakan mengacu pada potensi yang ada pada setiap manusia. Potensi indriawi, rasional, dan kalbu. Tiap sarana jalur epistemologi ini memiliki pendukung dan pengguna dalam rangkaian pergulatan pemikiran sepanjang sejarah.

Kajian filsafat pada hakikatnya sejalan dan sejiwa dengan semangat agama yang ada dalam Alquran. Karena itu, perbincangan filsuf Muslim pada masa awal tidak terlepas dari membahas posisi antara keduanya, antara filsafat dan agama. Al-Kindi sebagai orang yang bertanggungjawab dengan mengenalkan filsafat di dunia Islam mengupas hal ini. Dia mendudukkan terlebih dahulu bagaimana hubungan antara filsafat dan agama.

Buku ini diberi judul *Filsafat Islam: Dimensi Teoretis dan Praktis*, yang merupakan kumpulan makalah yang telah ditulis dalam berbagai kesempatan. Mengingat urgensi dari kontennya, penulis akhirnya memutuskan untuk mengkompilasinya menjadi sebuah buku akademik.

Dalam proses penulisan buku ini, penulis mendapatkan banyak bantuan dari berbagai pihak, sehingga sangat layak mereka mendapatkan sekadar ucapan terima kasih dalam kesempatan ini. Kepada pihak keluarga, penulis mengucapkan terima kasih atas keteduhan yang diciptakan selama ini sehingga penulis dapat terus berkarya demi kemajuan peradaban Islam di masa mendatang. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Rektor UIN Sumatera Utara (Prof. Dr. H. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA), dan Direktur Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara (Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, Lc, MA, yang telah

memfasilitasi penerbitan dan mendanai pencetakan buku ini. Kepada mahasiswa penulis, Dr. Ja'far, MA, penulis mengucapkan terima kasih atas bantuannya dalam mengedit buku ini, terutama pengerjaan sistem transliterasi yang memang sangat rumit, dan pengoreksian kata-kata yang memerlukan kecermatan tersendiri, sehingga buku ini menjadi tampak semakin akademik. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada Bapak Drs. Asrul, M.Si dan Muhammad Yunus Nasution, S.Pd.I yang telah sungguh-sungguh dalam me-*lay out* dan mencetak buku ini sehingga menjadi tampak lebih menarik.

Penulis juga sangat mengharapkan tegur sapa dari para pembaca demi kesempurnaan karya ini di masa mendatang. Semoga buku ini dapat memberikan dampak akademik demi kemajuan agama dan negara, dan selamat membaca.

Medan, 15 September 2015

Prof. Dr. H. Amroeni Drajat, M.Ag.

DAFTAR ISI

DIMENSI-DIMENSI TEORETIS FILSAFAT ISLAM

MENGOPTIMALKAN POTENSI PIKIR

Sekadar untuk menyegarkan ingatan bahwa firman Allah Swt. yang berkaitan dengan pembicaraan kali ini ialah Q.S. Âli 'Imrân/3: 190-191 yang menjelaskan faedah seorang Muslim menggunakan potensi rasionya dalam merenungkan ciptaan-Nya, "*sesungguhnya di dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, yaitu orang-orang yang mengingat Allah ta'âla sambil berdiri dan duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi seraya berkata 'ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari api neraka.*'"

Dari ayat di atas, ada beberapa poin penting yang perlu diperhatikan. Bahwa Allah telah memberi tanda-tanda kebesaran-Nya, ayat-ayat-Nya, bukti-bukti-Nya kepada siapa saja. Namun lebih ditekankan lagi ditujukan kepada orang yang berakal, orang pandai, atau orang cerdik. Kenapa bukti-bukti itu ditujukan kepada orang yang berakal saja, sebab orang yang berakal memiliki kedudukan khusus, dan dikarenakan agama Islam merupakan agama yang mengandung ajaran-ajaran yang rasional. Islam adalah agama bagi orang yang berakal, orang yang tidak berakal tidak diwajibkan menjalankan beban ajaran agama. Bahkan dalam suatu hadis dikatakan *al-dînu 'aqlun lâ dîna liman la 'aqla lahu* (*Agama adalah akal, tidak ada agama bagi orang yang tidak berakal*). Artinya, bahwa ajaran agama yang ada di dalam Islam ditekankan kepada mereka yang memiliki akal. Karena itu, orang yang kehilangan akalnya, hilang akal, atau gila, tidak dikenakan kewajiban menjalankan perintah dan meninggalkan larangan agama. Demikian halnya anak kecil yang belum berakal, dan belum mampu menggunakan akalnya, tidak dikenai kewajiban agama. Sebab dalam Islam, salah satu syarat taklif adalah berakal. Syarat mukallaf ialah

harus orang yang berakal. Akal memiliki kedudukan penting dalam Islam. Karena itu, agama Islam sebenarnya agama yang sangat rasional, begitu menekankan rasionalitas sampai-sampai bagi yang tidak berakal, tidak ada beban dalam Islam.

Dalam kehidupan sehari-hari, peranan akal juga sangat sentral. Karena itu, jika potensi akal seorang Muslim dapat diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari, dapat dipastikan memiliki dampak positif yang luar biasa. Sebab dalam kenyataannya, akal identik dengan kerja ilmiah, akal identik dengan kemajuan, akal identik dengan proses pembelajaran, akal identik dengan kemodernan. Akal identik dengan peradaban. Akal identik dengan ilmu pengetahuan. Akal identik dengan dinamika dalam diri Muslim. Akal identik dengan masyarakat terdidik. Akal berkaitan dengan membaca. Seharusnya masyarakat Muslim merupakan kelompok pembaca yang paling terdepan. Masyarakat Muslim seharusnya menjadi masyarakat yang paling terdepan dalam kemajuan dan peradaban, sebab masyarakat Islam menjadi komunitas yang mengenal baca tulis sebagai penekanan dan anjuran yang paling ditekankan. Membaca merupakan pintu gerbang pengetahuan, pengetahuan apa saja. Sebab, ayat pertama Alquran diawali dengan suruhan membaca, *iqrâ'*.

Dari beberapa indikator kerasionalan Islam, seharusnya umat Islam tidak ketinggalan dalam berbagai bidang. Seharusnya umat Islam menjadi pelopor dalam ilmu pengetahuan. Dengan demikian juga umat Islam seharusnya menjadi umat yang paling maju, sebab perintah untuk mengembangkan ilmunya mendapat sokongan dari wahyu yang memiliki daya dorong yang sangat kuat, dorongan khusus dari Allah. Seharusnya umat Islam menjadi umat yang kuat, yang bersatu padu, tapi pada kenyataannya yang terjadi adalah kebalikannya. Ketidakserasian antara yang ideal dan kenyataan inilah yang disebut masalah. Jika timbul masalah, berarti ada yang tidak beres, ada yang tidak benar di dalam komunitas masyarakat Islam. Inilah yang tampaknya menjadi pekerjaan rumah umat Islam, dalam rangka memecahkan berbagai masalah yang timbul di kalangan umat Islam.

Sebenarnya, kondisi umat Islam pada masa sekarang ini penuh dengan sesuatu yang mengandung ironi dan kontradiktif. Kondisi

umat Islam sekarang dalam kondisi yang amat memprihatinkan. Bagaimana tidak, kenyataan bahwa umat Islam yang memiliki pegangan dan pedoman yang diyakini kebenaran dan kevalidannya berada pada posisi yang kurang terhormat, kurang kuat, kurang kesatuan, dan dalam kondisi bercerai berai. Dalam dunia internasional, misalnya, umat Islam sering menjadi bulan-bulanan pihak-pihak yang ketakutan dengan kebangkitan Islam. Menjadi sasaran kecurigaan dan kekhawatiran, akibat ulah segelintir oknum yang menunggangi Islam.

Masalah selalu datang dari dalam diri umat Islam sendiri, umat Islam tidak menjadikan Alquran sebagai pedoman dan sebagai petunjuk dalam arti yang sebenarnya. Ayat-ayat Alquran seringkali digunakan untuk hal-hal yang irrasional, hal-hal yang mengandung aroma klenik dan magis, sehingga ayat-ayat Alquran bukan untuk dipahami dan dipelajari semangatnya, melainkan dijadikan pajangan dan hanya sebatas sebagai hiasan dan maksud-maksud lain. Ayat Alquran tidak dipahami oleh umat Islam dalam pemahamannya yang benar. Inilah di antara kesalahan umat Islam. Banyak umat Islam yang mengaku Islam tetapi tidak pernah atau jarang menyentuh Alquran. Karena itu, bagaimana mungkin Alquran akan menjadi petunjuk hidup, kalau tidak pernah digali dan dipelajari. Jadi, pada hakikatnya, kemunduran umat Islam dikarenakan umat Islam sendiri. Salah seorang tokoh pembaharu dalam Islam Islam Muhammad 'Abduh berkata "*al-Islâm mahjûbun bi al-Muslimîn* (*Islam ditutupi oleh pemahaman dangkal sebagian umat Islam sendiri*). Umat Islam tidak menyadari isyarat dan tuntunan dari Alquran.

Sisi lain penyebab kemunduran Islam ialah karena kebanyakan umat Islam mengidap penyakit kronis lain, yakni cinta dunia dan takut mati. *Hubb al-dunya wa karâhiyah al-maut*. Karena itu, umat Islam, pada umumnya di Indonesia, selalu memikirkan masalah-masalah keduniaan dan material belaka. Dari bangun tidur hingga hendak tidur kembali selalu terkait dengan masalah keduniaan. Kalau merujuk pada petunjuk Alquran, sikap seperti itu tidak selaras dengan pesan Alquran. Kebanyakan umat Islam sibuk mengumpulkan dunia dan materi. Mencari dan menghitung-hitung uang yang didapat hari ini, dan merencanakan dari mana akan didapat lagi uang dan

uang lagi. Padahal peringatan Allah amat jelas, bahkan sampai dengan menyebutkan ancaman segala bahwa orang yang selalu sibuk dengan urusan bisnis, disediakan neraka Wa'il. *Wa'ilul likulli humazah al-lumazah. Alladzî jama'a mâlan wa 'addadah. Yahsabu anna mâlahu akhladah*. Terhadap para pengumpul harta, Allah memperingatkan mereka. Allah memperingatkan umat Islam, bahwa ketika seluruh pikiran dan otak mereka hanya memikirkan uang dan harta, Allah menyindir, *wahai para penggemar pengumpul harta, engkau cari harta sebanyak-banyaknya dan menghitung hitung terus untung ruginya, dan menghitung-hitung kalau-kalau kurang ada yang hilang dari tanganmu. Kau sangka bahwa harta yang kamu kumpulkan itu akan melanggengkan hidupmu di dunia ini. Engkau mengira bahwa dengan banyaknya harta, kamu akan dapat hidup terus di bumi ini?*

Dari kebanyakan umat Islam yang berperilaku seperti inilah yang menyebabkan kemunduran dan kenistaan umat Islam. Kesalahan umat Islam ialah tidak menjadikan Alquran sebagai petunjuk hidupnya. Umat Islam memang jarang mencari petunjuk dari Alquran, umat Islam mundur karena belum memaksimalkan petunjuk Alquran sebagai pedoman dan acuan dalam bertindak. Umat Islam pada umumnya masih terjebak pada memikirkan urusan materi, urusan perut, belum melangkah pada urusan yang lebih tinggi. Umat Islam kebanyakan masih disibukkan pada sekadar memenuhi kebutuhan perut, padahal nasihat 'Ali bin Abi Thâlib mengatakan "*orang yang hanya memikirkan urusan perutnya, maka harga dirinya serupa dengan apa yang keluar dari perutnya.*" Karena itu, apakah kondisi umat Islam sekarang ini lebih memikirkan perut saja sehingga seperti yang dikatakan 'Ali bin Abi Thâlib, maka harga dirinya serendah seperti yang keluar dari perutnya.

Penyebab lain ialah karena umat Islam tidak memaksimalkan potensi pikirnya, sehingga selalu ketinggalan dari bangsa lain. Jika diperhatikan umat Islam sekarang ini, pada umumnya malas berpikir. Mereka mengetahui keutamaan belajar, menuntut ilmu, bahkan dorongan Alquran bahwa orang yang menuntut ilmu akan ditingkatkan derajatnya beberapa derajat, seakan hanya menjadi pajangan dan kata-kata Ilahi yang hampa makna. Kemudian jargon-jargon sentilan Alquran juga

mengarahkan manusia supaya menggunakan potensi rasionalnya, seperti *afalâ yatadabbarûn, afalâ tatafakkarûn, afalâ ta'qilûn* dan *afalâ yanzhurûn*. Semua ungkapan itu memiliki satu pesan tunggal yaitu berpikirlah. Gunakanlah akalmu. Berpikirlah tentang apa saja. Begitu berartnya menggunakan akal sehingga orang yang bergelut aktif berolahpikir sering disebut dengan sebutan ahli pikir, pemikir, dan berpikir merupakan kerja para filsuf, pekerjaan para pemikir. Para pemikir amat sedikit, sebab pekerjaan berpikir merupakan pekerjaan yang amat berat, sehingga sangat sedikit orang yang mau berpikir. Umumnya, seseorang tidak mau berpikir keras. Dikatakan berpikir merupakan pekerjaan yang berat, karena memang hasilnya tidak mudah diketahui oleh orang biasa. Seakan pekerjaannya tidak ada bekasnya. Lain halnya dengan mencangkul tanah, maka pekerjaannya sangat mudah diketahui. Karena itu, Henry Ford mengatakan "*berpikir adalah pekerjaan yang paling berat di antara segala macam pekerjaan. Itulah sebabnya, sedikit sekali orang yang senang melakukannya.*" Karena itu, marilah umat Islam maksimalkan kerja otaknya untuk berpikir dan menggali petunjuk-petunjuk yang terdapat di dalam ayat-ayat Alquran dan ayat-ayat *kauniyah*.[]

PENGKAJIAN PEMIKIRAN FILSAFAT DI DUNIA ISLAM

Pendahuluan

Dewasa ini umat Islam khususnya di Indonesia seperti alergi mendengar kata filsafat, sehingga sangat jarang dijumpai orang yang mau mendalami dan mengkajinya secara serius. Begitu juga yang ditemukan di kalangan perguruan tinggi Islam baik swasta maupun negeri. Salah satu indikatornya adalah fakultas penyelenggara program filsafat di perguruan tinggi Islam diindikasikan minim peminat. Ada dua kemungkinan yang mendasari sikap seperti itu. Takut mendekati karena kemalasan dan karena ketidakmampuan berolah-pikir, atau karena alasan teologis yang khawatir akan tersesatkan gara-gara berfilsafat. Padahal berfilsafat adalah sarana untuk mencapai kebenaran dengan mengasah kebeningan daya nalar yang dianugerahkan Tuhan kepada setiap manusia. Atau karena alasan pragmatis untuk apa bersusah payah belajar filsafat, sedangkan ruang pekerjaan yang tersedia tidak jelas? Atau juga karena kesalahan persepsi yang tidak berdasar, sebab terdapat jargon yang mengatakan orang cenderung memusuhi apa yang tidak diketahuinya.

Historisitas Kajian Pemikiran Filsafat Islam

Istilah filsafat sebagai bentuk dari kegiatan olahpikir telah ada jauh sebelum Islam lahir. Kegiatan filsafat sudah mendahului Islam sekian abad sebelumnya. Dimulai di daratan Yunani, muncul para pemikir yang disebut filsuf. Pergulatan mereka untuk eksis di dunia pemikiran bukan tidak mendapat tantangan dari penguasa pada masanya. Bahkan ketika penguasa tidak lagi memihak kepada mereka seringkali mereka mengalami penindasan bahkan pengusiran. Misalnya ketika kaisar Romawi Justinianus pada tahun 529 M yang lebih cenderung kepada dogma agama, menutup Akademia Plato,

padahal lembaga tersebut telah mampu memerankan dirinya sebagai pusat pengembangan matematika dan filsafat selama lebih dari 800 tahun.[2] Justinianus bukan hanya menutup Akademia, tetapi malah mengusir para filsuf dari daerah kekuasaannya. Pengusiran telah memaksa mereka mengembara dan mengelana mencari suaka ke wilayah lain. Di antara tujuan mereka yang terusir dari Yunani adalah Persia yang dikuasai oleh raja yang memiliki wawasan luas untuk mengembangkan ilmu pengetahuan.

Daerah-daerah yang memiliki tradisi intelektual inilah yang pada gilirannya dijumpai oleh para pejuang Muslim. Tradisi pemikiran yang telah mengakar di suatu daerah tidak serta merta dimusuhi, melainkan dimanfaatkan untuk mengejar ketertinggalan dalam bidang olah-intelektual. Sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasul dengan menggunakan tawanan perang sebagai tenaga pengajar bagi orang Islam yang memerlukan pelajaran.

Dalam sejarah Islam, di samping warisan geografis yang memiliki tradisi keilmuan, juga terdapat khalifah yang menaruh kepedulian kepada ilmu pengetahuan, sehingga proses masuknya peradaban di luar Islam lebih cepat. Di antara sarana alih peradaban yang efektif ialah melalui kegiatan terjemahan.[2] Di sini peran serta dari penguasa sangat terasakan. Tercatat para penguasa yang turut serta dalam percepatan ini ialah dengan didirikannya pusat penerjemahan Bayt al-Hikmah di Baghdad oleh al-Makmun,[3] dan Dâr al-Hikmah di Kairo Mesir didirikan oleh al-Hakim.[4]

Di antara khalifah juga banyak yang memiliki kecenderungan dalam pengembangan peradaban. Tercatat, misalnya khalifah al-Mu'tashim Billah yang meminta al-Kindi menerangkan filsafat Aristoteles mengenai *nous*, Penggerak yang tidak bergerak. Kemudian al-Kindi mempersembahkan kitab *Risâlah fî al-Falsafah al-Ula*. Amir Saifud Daulah bergaul dengan al-Fârâbî malah mendapat jaminan biaya hidup dari sang Amir.[5] Nûh bin Manshûr, Sultan Bukhara dari Dinasti Samaniyah bergaul dengan Ibn *Sînâ*.[6] Nizam al-Muluk bermitra dengan al-Ghazâlî. Mâlik al-Zahir putra Shalâhuddin al-Ayyûbî berteman dengan Suhrawardi dengan memberikan pembelaan dari hukuman yang dijatuhkan ayahnya. Meskipun gagal dalam pembelaannya.

Dalam sejarah juga, banyak khalifah yang mempergunakan ahli non-Muslim yang memiliki keahlian, baik itu dalam penerjemahan, bahasa atau pun medis. Harun al-Rasyid memiliki dokter non-Muslim di istananya. Di samping bertanggungjawab akan kesehatan, juga menerjemahkan pemikiran Yunani ke dunia Islam. Dapat disimpulkan bahwa peranan penguasa dalam mengembangkan pengetahuan dan peradaban sangat penting dan besar artinya. Begitu pertentangan antara penguasa dan pemikir juga kerapkali terjadi.

Objek Kajian Filsafat Islam

Berbagai sumber kajian filsafat masuk ke dunia Islam melalui penerjemahan. Berbagai topik bahasan dan bidang dikaji dan dibahas. Terutama dalam bidang filsafat, maka dalam filsafat terdapat tiga objek kajian yang selalu dibahas, Tuhan, alam dan manusia. Inilah yang dengan meminjam istilah dari Mulyadhi Kartanegara sebagai trilogi metafisika,[7] kajian filsafat. Tuhan sebagai bahasan pertama yang paling mendasar. Manusia sebagai aktor di lapangan yang berinteraksi dengan kedua unsur lainnya. Karena itu, manusia memiliki peran sentral untuk berhubungan dengan Tuhan, alam dan dirinya sendiri juga sebagai manusia. Konsekuensi logisnya ialah manusia harus memiliki pengetahuan tentang berbagai dimensinya.

Sebagai aktor penting, manusia dituntut untuk memiliki pengetahuan sebagai alat mengaktualisasikan hasil olah-pikirnya tentang objek kajian tersebut. Setiap tokoh memiliki pemikiran tersendiri mengenai klasifikasi ilmu yang dimiliki manusia. Menurut al-Kindî, dua jenis pengetahuan, ilmu yang bersumber dari Alquran yang disebut *'ilm ilâhiy* dan ilmu yang bersumber dari manusia disebut *'ilm insâniy*, yaitu pemikiran atau filsafat; sumber yang berasal dari wahyu dan rasio.[8] Wahyu berasal dari Tuhan. Sementara akal berasal dari manusia. Dialog antara dua instrumen inilah yang selalu ada dalam pembahasan sepanjang sejarah pemikiran dalam rangka mencari kebenaran. Pemahaman dari wahyu diwakili oleh kalangan fukaha atau agamawan. Pemahaman akal diwakili oleh kalangan pemikir, filsuf, cendikiawan. Di samping itu, terdapat juga ahli agama yang berupaya menggabungkan dua

instrumen wahyu dan akal secara bersamaan, yaitu teolog, atau *mutakallimûn*. Di mana dalam memperkuat argumen-argumen ketuhanan, di samping menggunakan wahyu juga rasional secara bersamaan. Namun yang perlu ditekankan ialah antara kebenaran filsafat dan agama harus sejalan. Karena itu, jika terjadi ketidakserasian antara kebenaran wahyu dan filsafat, maka dianggap bukan pemikiran filsafat Islam melainkan filsafat di luar Islam.[9]

Dalam sejarah dialog antara kalangan fukaha dan pemikir selalu mengalami pasang surut. Terkadang terjadi harmoni antara keduanya, terkadang juga terjadi ketegangan. Terkadang laju pemikiran mengalami maju, terkadang mundur. Terkadang malah bergandengan tangan untuk menuju satu kemajuan bersama. Tidak jarang juga terjadi perselingkuhan antara penguasa dan kalangan tertentu.[10] Bisa terjadi gabungan antara penguasa dan kaum agamawan atau terjadi sebaliknya penguasa dengan para cendikiawan atau kalangan pemikir. Tetapi selalu juga terjadi jika terjadi perselingkuhan, tentu akan merugikan dan menekan sisi lain yang tidak bergabung. Munculnya terminologi inkuisisi, *miḫnah*, pengusiran, pengucilan bahkan pembunuhan terhadap pemikir, membuktikan adanya pertentangan dalam hal ini, sehingga memunculkan gelar seperti *al-maqtûl* bagi Suhrawardî, dan *al-syâhid* bagi al-Ḫallâj dan Syekh Siti Jenar. Hal ini juga yang seringkali memunculkan sikap apriori dari kalangan ketiga sebagai bentuk dari respon dan bentuk protes dari kondisi yang kurang menguntungkan. Pada masa Islam klasik munculnya gerakan asketik atau pola hidup zahid sebagai bentuk respons terhadap penguasa yang cenderung pada kehidupan hedonis. Gerakan asketik inilah yang menjadi embrio dari tasawuf seperti yang dipelopori oleh Abû Dzar al-Ghiffârî dan Salmân al-Fârisî pada periode terdahulu.

Namun secara umum dapat dikatakan bahwa terjadinya dialog pemikiran yang terjadi sejak mula munculnya tradisi berpikir hingga sekarang merupakan sebuah keniscayaan bagi berkembang dan menyebarnya alur pemikiran dalam bentuk pemikiran apa saja. Dialog merupakan sarana tepat bagi perkembangan peradaban bangsa. Dengan syarat adanya kesadaran yang mendasari para pengusungnya dengan menghindari sikap ekstrim dalam mendukung pandangan yang ditawarkan. Sebab tanpa adanya kesadaran yang didukung sikap lapang dada dan toleransi sesama pemikir, barangkali yang terjadi sebaliknya, bukan kemajuan peradaban melainkan malapetaka peradaban itu sendiri.

Literatur Pemikiran Islam

Munculnya dialog antara pemikir, baik berupa pertentangan maupun kolaborasi, memunculkan hasil dari buah dialog tersebut. Dari pembahasan kajian pemikiran Islam seperti di atas menghasilkan tokoh-tokoh pemikir dalam Islam yang bergelut di berbagai bidangnya. Acuan utama bahasan mereka tetap pada trilogi kajian falsafati: Tuhan, alam dan manusia, dengan berbagai bidang yang menyertainya. Dalam hal ini, Corbin mengelompokkan tokoh ke dalam bidang konsentrasi bidang filsafat dan kenabian (*prophetic philosophy*) terkonsentrasi pada pemikiran Syiah, seperti Syiah duabelas dan Syiah Ismailiyah. Kemudian bidang Kalam Sunni (*teology*), misalnya Abû al-Ḫasan al-Asy'ari dan pengikutnya. Para filsuf dan ilmu-ilmu alam (*natural sciences*) seperti Jâbir Ibn Ḫayyân, Ikhwân al-Shafâ', al-Râzî, al-Birûnî, al-Khawârizmî, dan Ibn Haitsam. Para filsuf hellenis (*the Hellenising Philosophers*) semisal al-Kindî, al-Fârâbî, al-Amîrî, Ibn Sînâ, Ibn Miskawaih, Ibn Fatik, Ibn Hindu, Abû al-Barakat al-Baghdâdî dan al-Ghazâlî. Pembidangan selanjutnya para tokoh yang menggeluti sufisme, misalnya Abû Yazîd al-Bustâmî, al-Junaid, al-Ḫakîm al-Tirmidzî, al-Ḫallâj dan Aḫmad al-Ghazâlî.[11] Secara spesifik banyak tokoh dihasilkan yang terdaftar pada buku-buku khusus mengenai biografi pemikir terdahulu, misalnya pada kitab *Thabaqât al-Athibbâ'*, *Thabaqât al-Shufiyah* karya al-Sullamî, juga pada kitab *Risâlah al-Qusyairiah*, karya Imam al-Qusyairi, atau kitab *al-Fihris* karya Ibn Nadîm.

Pemikiran Filsafat Islam Kontemporer

Sebuah survai singkat dilakukan oleh Seyyed Hossein Nasr. Dari survai di berbagai belahan dunia Islam, seperti diuraikan panjang lebar di dalam bukunya *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, ternyata pemikir yang berasal dari Indonesia nyaris tidak terdengar hanya disinggung sepintas karya-karya al-Fanshuri dan al-Raniri.[12]

Tentu yang dimaksud adalah Hamzah al-Fanshuri dan Nuruddin al-Raniri. Dari kedua tokoh itu pun masih bisa direduksi kembali mengingat al-Raniri sendiri bukanlah asli orang Indonesia. Ditinjau dari sisi kajian pemikirannya baru menyangkut bidang tasawuf. Sedang dalam bidang kajian filsafat dan kalam tidak ada yang disebutkan sama sekali. Indonesia sebagai negara Muslim terbesar ternyata belum mampu menghasilkan pemikir yang dikenal dan diakui oleh dunia Islam. Kenyataan ini menjadi suatu kenyataan pahit yang sangat ironis dengan kondisi penduduk yang mayoritas Islam. Gambaran ini juga menunjukkan posisi pemikir negara di tengah kancah pemikiran dunia Muslim secara universal. Dari kenyataan di atas memunculkan pertanyaan, lantas di mana peran para pemikir Indonesia. Sementara itu harapan besar kebangkitan Islam akan muncul di Indonesia dan di Malaysia, seperti yang ramalkan oleh Fazlur Rahman.[13] Pertanyaannya ialah apakah bangsa Indonesia siap atau tidak. Kemudian, apa kontribusi yang hendak diberikan oleh para pemikir Indonesia. Lantas apa yang harus dipersiapkan? Sementara kajian olah-pikir yang menukik kepada olah-akal seakan menemui hambatan dan tantangan di negara Indonesia. Gambaran di atas nyaris menemukan pembenaran di kalangan Islam yang beraliran Sunni seperti di Indonesia.

Hal serupa tidak terjadi di belahan dunia Islam kawasan Persia, yang menganut teologi Syi'i. Tradisi olah-pikir di kawasan ini terus terpelihara sejak masa Dinasti Abbasyiah mengembangkan pola berpikir kritis, sehingga para pemikir dari kawasan ini selalu muncul dan terus berlanjut hingga sekarang. Lain halnya dengan kawasan Islam yang berafiliasi ke teologi Sunni, seakan mengalami kemunduran dan kemandegan dalam hal berpikir dan menggeluti dunia tasawuf dan tarekat.

Paling tidak, ada beberapa sikap yang kurang menguntungkan umat Islam. *Pertama*, bahwa di tengah umat Islam terdapat lompatan cara berpikir. Misalnya lebih mengutamakan ajaran tasawuf al-Ghazâlî, tanpa terlebih dahulu menjadi seorang rasionalis. Orang lebih suka langsung kepada hasil kontemplasi al-Ghazâlî yang pada bidang etika, edukasi, dan tasawufnya daripada hasil olah-pikirnya yang bersifat perenungan dan filosofis. Orang lebih suka membaca *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* daripada *Tahâfut al-Falâsifah*. Sebagian umat Islam masih cenderung bersikap emosional dari rasional. Ketika Iran mengembangkan nuklir dan berani menghadapi sanksi PBB dan Amerika, umat Islam merasa senang dan tegar, seakan ikut menjadi bagian dari mereka. Ketika terdengar ada tokoh Islam yang menerima hadiah nobel, seperti Dr. Abdussalam salah seorang pemikir yang berasal dari Islam namun memiliki aliran teologis non-Sunni, tetapi sebagian dari pengikut Sunni ikut merasa bangga karena ada rasa solidaritas keislamannya. Namun seringkali lupa bahwa mereka yang berprestasi itu memiliki teologi yang berbeda. Tetapi, muncul keanehan ketika terjadi keengganan untuk mengikuti pola pikir yang dikembangkan. Dalam hal ini pada umumnya perkembangan seperti itu ada di kawasan pemikir lingkungan Syi'i, yang secara apriori seringkali diperlakukan dan dianggap sebagai bukan saudara sesama Muslim.

Kedua, akibat dari pemikiran yang melompat seperti itu menggiring kepada kelemahan dalam menilai pemikiran tokoh tertentu, sehingga lebih berpikir universal dan mengeneralisasikan seorang pemikir tanpa mampu memilih dan memilah mana pemikiran yang tepat dari kurang tepat. Jadi, belum mampu mencontoh sikap yang diperagakan oleh para pemikir itu sendiri dalam menghadapi persoalan yang timbul. Para filsuf terdahulu memiliki daya kritis dan analisis yang tajam namun tetap pada koridor ajaran agama. Rasional tanpa mengurangi nilai-nilai ajaran yang berasal dari wahyu. Jika pemikiran para filsuf Yunani tidak bertentangan dengan spirit agama, ia akan mengambil dan mengadopsinya. Misalnya konsep emanasi dari Plotinus. Menurut Plotinus, emanasi berarti bahwa Yang Maha Esa merupakan sumber segala-galanya, dari Yang Esa memancar *nous* (akal) dari *nous* memancar *soul*, (jiwa) dari *soul* memancar materi. Substansi filsafat Plotinus dapat dipahami oleh para filsuf Muslim sebagai tidak bertentangan dengan wahyu dalam Islam tentang penciptaan oleh Tuhan. Sebab itu, konsep tersebut dikembangkan sedemikian rupa oleh al-Fârâbî, Ibn Sînâ, dan Ikhwân al-Shafâ'.[14] Sementara itu, tentang pengetahuan Tuhan, menurut Aristoteles, Tuhan yang Mahasempurna hanya pantas mengetahui yang Mahasempurna dan tidak pantas kecuali hanya mengetahui diri-Nya sendiri. Konsep pengetahuan Tuhan semacam ini jelas bertentangan dengan ajaran Islam. Dalam Islam, Tuhan

mengetahui diri-Nya dan selain diri-Nya. Karena itu, para filsuf Muslim tidak merespons dari sisi Tuhan mengetahui atau tidak, melainkan bagaimana cara Tuhan mengetahui segenap yang ada, baik dalam bentuk parsial atau seluruhnya.[15] Di sini tampak kalau al-Fârâbî merespons pemikiran Aristoteles dengan penuh kehati-hatian. Di samping itu juga merespons ajaran para pemikir Yunani yang menafikan peran wahyu dan nabi, dengan mengedepankan konsep filsafat kenabiannya. Al-Fârâbî mengakui kebenaran filsafat di bawah kualitas kebenaran mutlak yang dibawa wahyu. Para filsuf Muslim lainnya juga merespons filsafat Plotinus, dan Phytagoras yang bersifat reinkarnasi yang jauh dari spirit wahyu, sebab mengingkari hari akhirat.

Al-Ghazâlî yang menyerang metafisika filsafat Peripatetik yang dikembangkan Ibn Sînâ yang diadopsi dari pemikiran Yunani, tetapi pada satu sisi mengembangkan konsep api yang dikemukakan oleh Ibn Sînâ, dan mengelaborasinya ke dalam konsep cahaya. Al-Ghazâlî yang mengkonter pemikiran falsafi Yunani, namun tetap menganggap kalau bidang logika Aristoteles harus dipakai untuk memperkuat cara berpikir lurus sesuai logika sehingga orang terselamatkan dari cara berpikir yang kurang tepat. Al-Ghazâlî juga mengklasifikasi bidang-bidang mana yang dianggap sesat dan bidang-bidang yang dianggap bermanfaat.

Sebab itu, apabila pemikiran rasional diperdalam dan dikembangkan dengan proporsional, niscaya akan mengantarkan ke arah masa keemasan kembali seperti yang pernah terjadi pada masa kekhalifahan Bani Abbasiah. Semoga umat Islam segera menyadari kembali akan pentingnya pola kajian filosofis sehingga tidak seperti yang disinggung oleh Aḥmad Fu'âd al-Aḥwânî bahwa umat Islam bagaikan menyembelih ayam yang telah menghasilkan telur emas. Peradaban Islam mengalami kemajuan pesat ketika pemikiran filsafat berkembang pesat dan memperoleh tempat yang layak dan mendapatkan dukungan dari penguasa.

Arah Pengkajian Pemikiran Filsafat Islam

Pertanyaan selanjutnya ialah bagaimana memulai upaya ke arah kebangkitan kembali ke arah pemikiran Islam yang rasional. Paling tidak harus mengubah paradigma dan orientasi yang selama ini tampak kurang berimbang dalam pengkajian pemikiran Islam. Secara umum, para pengkaji pemikiran Islam membagi sejarah tradisi ini ke dalam dua fase utama. Henry Corbin mengklasifikasi para pemikir ke dalam para pemikir sebelum Ibn Rusyd dan pasca-Ibn Rusyd. Dimulai dari al-Kindî dan berakhir pada meninggalnya Ibn Rusyd sebagai fase pertama. Fase kedua dimulai sejak pasca-Ibn Rusyd hingga sekarang.[16] Pembagian ini menjadi sangat populer di tengah para peminat kajian pemikiran Islam. Begitu juga dengan anggapan bahwa fase pertama dari sejarah merupakan bagian dari sejarah pemikiran Islam di dunia Sunni, sehingga banyak yang menganggap kalau pemikiran di dunia Sunni mengalami stagnasi pasca-Ibn Rusyd. Seolah tradisi pemikiran dalam Islam hanya sampai pada Ibn Rusyd. Anggapan ini diperkuat dengan adanya berbagai bukti yang mengarah kepada pembenaran pembagian di atas.

Bukan hanya Corbin yang membagi ke dalam dua fase perkembangan pemikiran Islam. Sejumlah pengkaji pemikiran dalam Islam juga mengikuti pola seperti ini. Hal tersebut tercermin pada sejumlah literatur yang memang hanya memadakan pada tokoh Ibn Rusyd dan Ibn Khaldûn di dalam kajiannya. Misalnya, Muḥammad Luthfi Jum'ah,[17] M. Saeed Sheikh,[18] dan Harun Nasution.[19] Kondisi inilah yang kemudian memunculkan anggapan pemikiran di dunia Sunni mengalami kemandegannya dan hanya sampai pada Ibn Rusyd. Para pengkaji terpaku pada pengkajian para filsuf yang telah mapan. Sementara itu terdapat tokoh penting lain yang memiliki peranan bagi jalan para pemikir besar lainnya masih banyak yang belum tergali. Misalnya, seperti yang ditunjukkan oleh Nasr, kurangnya perhatian terhadap para pemikir yang berfungsi sebagai mata rantai penghubung dan meluruskan jalan bagi pemikiran Ibn Sînâ. Nasr seakan melampiaskan kegusarannya kepada peminat kajian Islam yang meninggalkan sejumlah figur yang sebenarnya memiliki arti penting bagi pemikir besar lainnya. Dia menyatakan, *in the general histories of Islamic philosophy, one usually turns from al-Fârâbî to Avicenna as the next important figure in this school. There are however intermediate*

philosophers and scientists who are significant in that they provide the immediate background for Avicenna.[20] Dia mencontohkan, sebelum Ibn Sînâ terdapat kelompok pemikir penting yang disebut sebagai *minor philosophers*, seperti al-Âmirî, al-Tauhîdî, Abû Sulaimân al-Sijistânî, Yahya ibn 'Adi, mereka merupakan murid al-Fârâbî yang berperan sebagai pengantar ke pemikiran Ibn Sînâ. Namun pada kenyataannya, mereka kurang mendapat perhatian dari para peneliti kajian filsafat.

Jika meninjau pola pengkajian filsafat di Indonesia, maka akan dijumpai kondisi yang cukup memprihatinkan. Sebab pada kenyataannya, pengajaran dan pengkajian pemikiran falsafati di perguruan tinggi Islam juga tidak jauh dari mengkaji tokoh-tokoh yang disodorkan oleh penulis terdahulu. Hal ini masih berlangsung hingga sekarang. Kondisi nasional pengkajian filsafat Islam dapat dikatakan memprihatinkan, terlebih jika melihat kondisi pendidikan dan pengajaran pemikiran Islam yang tertuang dalam kurikulum di UIN Sumatera Utara misalnya, maka akan sampai pada kesimpulan memprihatinkan dan mengecewakan.[21]

Di sini, tampaknya para penentu kebijakan dalam merumuskan materi dari pemikiran Islam di perguruan Tinggi perlu memerhatikan kondisi ini. Materi pengkajian Islam dalam kurikulum inti yang diterbitkan Kementerian Agama harus ditinjau ulang. Di sana hanya menyebutkan kajian pada tokoh-tokoh yang sangat terbatas, dan terpusat kepada mengkaji para filsuf yang sudah mapan. Hambatan lain juga karena munculnya citra negatif dari sebagian kalangan yang menganggap filsafat sebagai musuh, perusak agama, dan tuduhan lainnya. Padahal, filsafat Islam justru sebaliknya memperkokoh sendi-sendi agama Islam itu sendiri.

Problem lain juga tekait dengan materi yang diberikan kepada para mahasiswa. Tidak jarang dijumpai bahwa pengajaran filsafat yang diberikan pada perguruan tinggi seringkali hanya terbatas pada sejarah hidup tokoh, dan belum masuk kepada masalah pokok yang menjadi inti dari pemikirannya. Jarang sekali bahasan yang disajikan menyentuh substansi dari inti pemikiran itu sendiri. Hal ini juga terkait dengan penguasaan terhadap filsafatnya itu sendiri.

Kemampuan menguasai bahasa asing masih lemah. Padahal pengkaji serius menggunakan bahasa penyampai berupa bahasa asing, Arab dan Inggris. Jika mengacu kepada penguasaan bahasa, maka sebagai ilustrasi perbandingan ialah seperti yang dicapai para orientalis. Untuk menjadi seorang orientalis, ia harus menguasai sejumlah bahasa Barat dan bahasa Timur. Bahasa yang mutlak harus dikuasai adalah bahasa Arab dan Inggris. Sementara para orientalis rata-rata menguasai lebih dari sekadar kedua bahasa tersebut.[22]

Ditambah lagi bahwa pengkajian filsafat Islam yang dilakukan secara serius dan sistematis lebih banyak dilakukan oleh kalangan orientalis. Sementara sikap sebagian umat Islam terhadap orientalis sebagiannya sering tidak proporsional, cenderung alergi dan apriori terhadap kegiatan mereka, tanpa mampu mengadopsi sisi positif dari kegiatan mereka.

Sudah pada saatnya, jika pengkajian filsafat Islam sementara ini terhenti di kawasan dunia Sunni, sudah selayaknya bangkit untuk mengejar kemajuan kajian filsafat yang lebih maju, terutama dari para pemikir di kalangan Syi'i. Banyak tokoh yang bisa dijadikan lapangan kajian, baik dari aspek teologi, filsafat, sufisme, bahkan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi pada masa sekarang ini. Di samping itu juga, mempersenjatai dengan alat yang memadai berupa kemampuan menguasai bahasa asing. Sebab banyak sumber pemikiran Islam pada saat ini tertuang dalam bahasa asing. Kemudian juga dengan memperkuat dimensi teologis akidah, agar terhindar dari berbagai hal yang dianggap sebagai penyimpangan. Mengambil mutiara-mutiara kebijaksanaan dari mana saja asalnya tanpa harus menjadi bagian atau lebur dengan asal kebijaksanaan diperoleh. Seperti para filsuf Muslim terdahulu, mengambil saripati cara berpikir rasional dari banyak tokoh non-Muslim, tanpa harus menjadi murtad dari agamanya.

Penutup

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa mengetahui dan memahami sejarah tradisi pemikiran dalam Islam akan dapat membantu meningkatkan minat dan ketertarikan pada pengkajian pemikiran Islam. Kemudian perkembangan pemikiran filsafat di Indonesia sebenarnya kurang menggembirakan dibanding dengan

[11]IAIN (UIN) Sumatera Utara telah mencanangkan visinya sebagai pusat keunggulan bagi pengkajian, pengembangan, dan penerapan ilmu-ilmu keislaman pada tingkat nasional dan regional untuk kedamaian dan kesejahteraan umat manusia. Kemudian dalam salah satu misinya melakukan kajian dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman dengan standar metodologi keilmuan modern. Pada kenyataannya, jauh panggang dari api. Artinya, hendak menjadikan apa, dan apa pula bahan yang disediakan. Karena apa yang dinyatakan dalam visi dan misi tidak sejalan dengan perangkat yang menyampaikannya kepada pencapaian tersebut. Sejauh yang dipahami, bahwa ilmu-ilmu keislaman berbasis pemikiran Islam: teologi, tasawuf dan filsafat Islam. Sayangnya, matakuliah tersebut tidak menjadi mata kuliah wajib institut. Jika dilihat pada *Buku Panduan Akademik IAIN Sumatera Utara Tahun Akademik 2007/2008*, mata kuliah tersebut akan dijumpai di semua program studi di lingkungan Fakultas Ushuluddin saja, sedangkan program studi di luar Fakultas Ushuluddin tidak semuanya menyediakan matakuliah tersebut, padahal rumusan visi dan misi di atas yang dicanangkan bukan visi misi fakultas melainkan institut. Lihat *Buku Panduan Akademik IAIN Sumatera Utara Tahun akademik 2007/2008.*

[12]Lihat 'Abd al-Raḫmân Badawî, *al-Mausu'ah al-Mustasyriqin* (Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malâyin, 1989).

KESEHATAN RUHANI DALAM ISLAM

Pendahuluan

Manusia adalah makhluk monodualis yang terdiri atas jasmani dan ruhani. Membahas tentang ruh adalah ibarat membahas tentang sesuatu yang jelas ada, jelas asalnya, dan jelas tujuan kembalinya, serta jelas pembagiannya: ada ruh yang sakit dan ruh bersih. Yang menjadi persoalan adalah bagaimana menerangkan dan menjelaskan hakikatnya. Bagaimana cara turunnya. Bagaimana cara ditiupkannya. Bagaimana cara memeliharanya. Ketika membahas tentang bagaimana inilah manusia dihadapkan pada persoalan yang simpang siur. Terkadang semakin dijelaskan, semakin menjadi tidak jelas dan membingungkan. Dalam lapangan filsafat digunakan istilah halaman-halaman pertama dan halaman-halaman akhir dari sebuah buku atau kitab yang luas. Semakin diterangkan halaman-halaman pertama dan halaman-halaman akhirnya, namun tetap masih gelap, tanpa ada kata akhir mengenai halaman-halaman yang hilang. Begitu pula nampaknya ketika orang berusaha untuk menjelaskan tentang persoalan ruh, maka yang diperoleh adalah beragam penjelasan namun persoalan tetap sama, belum jelas atau semakin tidak mendapatkan kejelasan. Barangkali itu juga merupakan rahasia di balik penyataan Allah Swt. bahwa masalah ruh adalah tanggungjawab-Nya. Pada tulisan ini, akan diulas tentang fenomena kesehatan ruhani dalam pandangan Islam.

Hakikat Ruh

Terkait dengan masalah ruh, Allah Swt. dalam Alquran menegaskan bahwa ketika Nabi ditanya oleh sekelompok orang dari bangsa Yahudi tentang ruh, maka jelas jawabannya bahwa ruh itu urusan Allah

Swt. Ruh adalah rahasia Allah Swt. dan manusia diberi oleh Allah Swt. ilmu yang amat sedikit. Namun dalam menafsirkan dan memahami kata sedikit itu bermacam-macam. Satu kelompok memahami bahwa ketika Allah Swt. tidak memperkenankan untuk mendekatinya, maka larangan itu wajib dilakukan, dalam hal ini patut untuk ditinggalkan atau tidak usah membahasnya. Satu golongan lagi menyatakan bahwa meskipun ada penegasan bahwa ruh itu urusan Allah Swt., namun dengan sedikit ilmu yang dikaruniakan Allah Swt. kepada manusia, maka ada potensi bagi manusia untuk mempelajarinya meskipun dengan sedikit ilmu dan konsekuensinya adalah memiliki pemahaman yang sedikit pula. Pengetahuan manusia yang sedikit itu diperoleh dari isyarat-isyarat ayat-ayat Allah Swt. yang terdapat dalam Alquran tentang ruh. Begitu juga dengan petunjuk-petunjuk yang terdapat dari hadis Nabi terkait dengan ruh. Lalu pengertian dan pamahaman ruh juga diperoleh dari orang atau kelompok yang menggeluti tentang ruh yaitu kalangan para sufi. Jadi, dalam memahami tentang kajian ruh, pada tulisan ini akan dikemukakan bagaimana masalah ruh dikaji menurut pemikiran Islam, baik dari penjelasan ayat-ayat atau yang disebut dengan metode *bayâni*, lalu menurut para pemikir dan praktisi.

Ruh dalam Alquran

Suatu ketika, Nabi Muhammad Saw. ditanya oleh orang Yahudi tentang perihal ruh maka jawabannya adalah bahwa ruh itu urusan Tuhan, seperti terekam dalam Q.S. al-Isrâ'/17: 85, "*mereka bertanya kepadamu wahai Muhammad mengenai ruh. Katakanlah bahwa ruh itu termasuk urusan Tuhan.*"[1] Dengan menggunakan kajian tematik seperti yang diterangkan dalam buku *Ensiklopedi Alquran*, kata ruh disebutkan sebanyak 21 kali. Empat di antaranya dalam bentuk kata majemuk *rûh al-quds*; dan satu kali dalam bentuk kata *rûh al-amîn*. Enambelas selebihnya menggunakan kata ruh. Ruh merupakan asal kata dari *raha yaruhu rawahan* artinya pergi pada waktu petang. Menurut al-Ashfahânî, ruh merupakan nama induk dari *nafs* (jiwa), artinya *nafs* merupakan bagian dari ruh, atau ruh merupakan spesies dan ruh adalah *genus*-nya. Menurut Muhammad Ismâ'îl Ibrâhîm, dalam *Mu'jam*, ruh adalah unsur yang menjadikan *nafs* dapat hidup. Ruh juga diartikan sebagai Jibril ketika terkait dengan *rûh al-qudus* dan *rûh al-amîn* seperti pendapat Ibn Taimiyah.[2] Dalam bahasa Inggris, ruh diartikan sebagai spirit. *Rûh al-quds* diartikan sebagai *holy spirit*. Dalam bahasa lain, juga dikenal dengan intelegensia yang berbeda dari intelektual.

Ketika membahas tentang ruh dan bagaimana ruh manusia ditiupkan kepada badan manusia, akan dilacak dari informasi Alquran tentang proses kejadian manusia. Dalam Q.S. al-Sajdah/32: 7-9, "*yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina. Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.*" Ayat ini menegaskan bahwa Allah Swt. yang menciptakan manusia dengan sebaik bentuk, lalu melalui proses kejadiannya dengan bertahap. Dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa penciptaan manusia dalam dua macam. *Pertama*, adalah manusia yang pertama kali diciptakan dari tanah. Dapat dipahami bahwa manusia pertama yang diciptakan Allah Swt. dari tanah adalah Adam. *Kedua*, sementara ayat selanjutnya adalah tentang penciptaan manusia yang disebutnya sebagai turunan Adam yang dimulai penciptaannya dari saripati air mani yang hina. Disebutkan bahwa anak turunan Adam diciptakan dari saripati air yang hina, lalu disempurnakannya. Pemahaman akan makna disempurnakan ini menjadi lahan penafsiran dan pembahasan di berbagai kalangan dan sangat tergantung pada individu penafsir itu sendiri.

Para ahli kandungan akan berbeda dari keterangan ahli tafsir atau ahli hadis. Sebab tiap penafsir akan terpengaruh dan berpijak atas dasar pengalaman dan ilmu yang ditekuninya. Dalam konteks ini, maka yang bukan ahli di bidang kedokteran akan merujuk penjelasan dari sabda Nabi, misalnya seperti yang diriwayatkan oleh Bukhâri dan Muslim dalam kumpulan hadis *Arba'in* tentang nasib manusia misalnya. Dalam hadis dikatakan bahwa Nabi bersabda "*sesungguhnya tiap-tiap orang di antara kamu dikumpulkan pembentukannya dalam*

rahim ibunya, 40 hari berupa nuthfah atau air mani yang kental. Kemudian menjadi segumpal darah selama itu juga 40 hari, kemudian menjadi gumpalan sekerat daging, selama itu juga."[3] Apabila diperhatikan dan dicermati sabda Nabi ini, dan berhenti sejenak untuk membahas tentang perubahan demi perubahan selama 120 hari, maka akan dapat dipahami bahwa selama itu manusia belum ditiupkan ke dalamnya ruh. Poin pemahaman dari adanya perubahan itu menandakan bahwa manusia pada tahap ini sebenarnya sudah hidup. Perubahan demi perubahan yang dilalui mengindikasikan adanya pergerakan. Pertama perubahan yang terjadi dari air mani yang kental dan setelah empatpuluh hari berubah menjadi segumpal darah, lalu dari segumpal darah berubah menjadi sekerat daging. Dari sini dapat dipahami bahwa calon manusia ini sudah hidup dan memiliki nyawa, sebab dapat berkembang atau berubah, bergerak, hidup.

Kondisi perubahan itu akan terus berkembang dan terus berlanjut, maka tentu akan semakin membesar dan membesar selama dia mendapatkan akses nutrisi dari ibunya. Jadi, sejak dari tahapan ini sebenarnya manusia hidup dan kehidupannya sangat tergantung pada asupan nutrisi yang dikonsumsi orangtuanya. Sebab itu, manusia disebut sebagai manusia jasmani, sebab berkembangnya tergantung pada adanya makanan yang berupa material atau makanan yang dimakan orangtuanya. Lalu setelah itu, baru diutuslah kepadanya Malaikat, maka ia meniupkan ruh kepadanya. Sejak itulah manusia disebut sebagai makhluk monodualisme dalam pengertian makhluk tunggal yang memiliki dua unsur yang menyatu dalam tubuh manusia. Sebab itulah, manusia disebut sebagai makhluk jasmani dan ruhani. Jasmani karena kelangsungannya tergantung pada asupan nutrisi atau jasmani, sementara ruhani adalah tiupan yang diberikan Allah Swt. melalui malaikat-Nya berupa ruh Ilahi dan kelangsungannya tidak tergantung pada nutrisi jasmani dan akan kembali kepada asalnya manakala badan sebagai tempat bersemayamnya sudah tidak menampung ruh lagi.

Sebab itu, di dalam Alquran juga terdapat ayat-ayat yang mengindikasikan pada dua dimensi tersebut. Manusia sebagai makhluk jasmani seiring dipanggil jiwanya dia akan mati, sementara manusia sebagai ruhani

tidak akan mati melainkan pulang ke asalnya. Ayat-ayat yang terkait dengan jiwa dinyatakan dengan istilah mati, seperti terkandung dalam ayat *kullu nafsin dzâ iqatul maut*, bahwa semua yang bernyawa akan mati. Sementara kalau dimensi ruhani tidak dinyatakan dengan mati, melainkan pulang alias masih tetap dalam kondisi hidup. Sebab itu, dinyatakan dengan pernyataan *Innâlillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn*. Jika secara seloroh jika dikatakan bahwa ada orang yang takut mati, maka sebenarnya ketakutan itu dikarenakan karena dirinya sebagai makhluk jasmani yang terkena istilah mati. Sedangkan jika dilihat orang meninggal dunia atau mendapatkan musibah, lalu seorang Muslim mengucapkan kalimat *istirja'* atau mengucapkan *innâlillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn*, maka pada hakikatnya ia sedang dalam posisi mengucapkan sebagai makhluk ruhani. Jadi, dari penjelasan ini dapat diambil kesimpulan bahwa jiwa manusia akan mati, sementara ruh manusia karena berasal dari Tuhan, dia tidak mati, melainkan hidup dan setelah berpisah dari badan kembali lagi ke Tuhan.[4]

Perbedaan Karakter dari Jiwa (*Nafs*) dan Ruh

Jika dilihat dari asal-usul jiwa dan ruh manusia, dapat dipahami bahwa jasmani berasal dari unsur material. Sebab itu, manusia memiliki kecenderungan pada persoalan-persoalan material keduniawian. Sementara ruhani karena berasal dari Zat Yang Maha Suci, maka kecenderungannya juga pada hal-hal yang suci. Jadi, tubuh manusia ini ibarat medan pertarungan antara yang material dan yang immaterial. Antara yang memiliki kecenderungan bendawi dan ilahi.

Disadari bahwa, baik manusia sebagai mahluk jasmani dan makhluk ruhani, keduanya harus dijaga dan harus diberi makanannya masing-masing. Jika manusia sebagai makhluk jasmani tentu makanan utamanya adalah yang bersifat material. Sementara manusia sebagai makhluk ruhani adalah memiliki makanan yang bersifat immaterial. Karena bersifat immaterial dan bersifat Ketuhanan, maka makanan ruhani adalah hal-hal yang bersifat spiritual, immaterial dan Ilahiyah, serta segala bentuk kesucian yang ada pada lingkungan manusia. Sebab itu, sering didengar istilah santapan ruhani, dalam arti dengan

menggunakan analogi makanan material bagi manusia yang bersifat jasmani. Makanan ruhani tentu tidak berwujud dalam bentuk material seperti karakternya. Dari dua karakter makanan yang diperlukan itu, manusia juga akan memahami situasi, tempat, dan kondisi bagi makanan masing-masing. Makanan jasmani biasanya bersifat ramai, sementara makanan ruhani adalah tenang, sunyi, dan senyap.

Perbedaan antara Fungsi Akal, Hati, Ruh dan *Sirr*

Allah menganugerahkan manusia berbagai alat untuk menjaga kemaslahatan dirinya. Agar terhindar dari ketidaktahuan terhadap segala yang ada, maka Allah Swt. memberikan kepada manusia alat untuk mengetahui segala objek. Yang terendah adalah alat yang disebut dengan panca indera di mana dengan alat tersebut manusia dapat mengetahui berbagai macam pengetahuan yang bersifat indriawi. Sementara untuk mengetahui hal yang terkait dengan persoalan yang lebih rumit, Allah Swt. menganugerahkan manusia alat yang disebutnya dengan akal. Begitu juga manusia diberi alat untuk mengetahui persoalan-persoalan gaib, termasuk mengetahui akan Allah Swt. Menurut para ahli, kemampuan alat di atas bermacam-macam. Perbedaan fungsi tersebut dapat dibedakan ke dalam objek yang dapat dicerap. Akal dalam kaitannya dengan Tuhan hanya sampai pada mengetahui akan adanya Zat yang Maha Tinggi yang disebut Tuhan. Sedangkan hati memiliki kemampuan untuk sampai pada tingkat mengetahui sifat-sifat Tuhan. Sementara ruh memiliki kapasitas untuk sampai pada mencintai Tuhan, dan *sirr* memiliki kemampuan untuk melihat Tuhan. Menurut al-Qusyairi, *sirr* lebih halus dari ruh, dan ruh lebih halus dari hati atau *qalb*.[5] *Qalb* berfungsi sebagai merasa dan berpikir.

Cara Merawat Kesehatan Ruh

Bahwa badan manusia ibarat medan pertempuran antara material jasmani dan spiritual ruhani. Ladang pertempuran antara material yang cenderung kepada duniawi dan ruhani yang berkarakter Ilahiah dan suci. Pertempuran yang terus-menerus. Antara yang satu dan

yang lain tidak mesti harus dihilangkan, sebab akan mendatangkan ketidakseimbangan dalam kehidupan. Persoalan intinya adalah bagaimana menjaga kebersihan ruhani agar tetap sehat? Fokus bahasan ini diutamakan pada bagaimana menjaga kesehatan ruhani. Jika dianalogikan bahwa makanan sehat menentukan kesehatan badan atau raga manusia, maka demikian juga dengan makanan ruhani yang seharusnya disajikan kepada ruh, agar ruhaniah selalu sehat dan bersih.

Secara rasional, akan dapat ditebak bahwa untuk menjaga kesehatan ruhani manusia tentu dengan memberikan makanan sehat versi ruhani pula. Segala yang bersih dan suci adalah makanan ruhani. Suci di sini bukan berarti harus suci mutlak, sebab Yang Maha suci hanya Allah Swt., dan suci yang menjadi ukuran adalah terbebas dari hal-hal kotor atau yang dianggap menyimpang. Sebab itu, paling tidak ada beberapa makanan ruhani yang bisa disajikan untuk menjaga kesehatan ruhani manusia.

Pertama, bacaan yang tepat, kitab suci. Bacaan yang bersih. Bacaan yang memang ditujukan sebagai makanan hati. Sebab, bacaan juga memiliki tujuan sendiri-sendiri. Alquran adalah makanan utama ruhani manusia. Sebab, di dalam kitab suci terdapat makanan yang melimpah untuk kesehatan ruhani. Alquran sendiri juga menegaskan bahwa dengan menyebut Allah Swt. atau berzikir akan mendatangkan ketenangan batin. Termasuk dalam kitab yang bersih adalah literatur-literatur yang dapat dibaca dan mengandung unsur penyucian batin.[6]

Kedua, pergaulan yang tepat, orang suci. Meskipun tidak mungkin mendapati orang yang sempurna dan orang suci dalam pengertian yang sebenarnya, maka dimaksukan dengan orang suci adalah bergaul dengan orang suci, para ahli hikmah. Plato pernah ditanya bagaimana mengetahui bahwa seseorang itu ahli hikmah? Ia menjawab, orang yang tidak merasa ujub dengan ketajaman pendapatnya, tidak merasa terbebani dengan kewajiban-kewajibannya, tidak terpancing amarahnya karena menerima celaan hinaan, dan orang yang tidak terpengaruh pujian[7] dalam artian orang yang selalu sibuk dengan membersihkan dirinya, membersihkan hatinya, membersihkan jiwanya, dan membersihkan ruhaninya. Sebab, dengan selalu bergabung dengan orang yang bersih, maka ruhani manusia juga akan terhindar dari kotoran-kotoran

yang diperbuat oleh manusia juga. Bergabung dengan alim ulama, bergabung dengan para ahli pikir, juga termasuk ke dalam orang yang membersihkan pikirannya. Dalam bahasa sederhana, bergabunglah dengan orang yang berjiwa *dasa dharma* dalam istilah pramuka, suci dalam pikiran, perkataan dan perbuatan.

Ketiga, lokasi yang tepat, tempat suci, dan masjid adalah tempat suci. Tempat di mana disebut kalimat-kalimat suci. Tempat di mana seringkali dilantunkan ayat-ayat suci. Tempat suci juga bisa mewujud dalam bentuk majelis-mejelis zikir. Tempat-tempat pengajian. Tempat-tempat di mana diadakan muzakarah. Kampus-kampus yang mampu menyajikan kajian-kajian yang menggali keagungan Tuhan. Pendeknya, tempat suci adalah tempat di mana terdapat hal-hal positif dan hal-hal baik lebih banyak daripada hal-hal negatifnya. Sebab itu, rumah pun dapat dijadikan sebagai sarana penyedia makanan ruhani dengan menjadikannya sebagai sarana orang untuk menghilangkan berbagai bentuk kekurangan dan kefakiran diri. Laboratorium-laboratorium juga termasuk ke dalam tempat yang dapat mengantarkan manusia kepada mendekatkan diri pada keangungan Tuhan. Agus Purwanto, seorang Doktor dalam bidang Sains menyatakan bahwa tujuan ilmu pengetahuan adalah mengenal Sang Pencipta melalui pola-pola ciptaan-Nya, tujuan sains Islam adalah mengetahui watak sejati segala sesuatu sebagaimana yang diberikan Tuhan.[8]

Keempat, waktu yang tepat. Memilih waktu yang tepat untuk menyucikan diri adalah faktor penting untuk diperhatikan ketika hendak menyucikan diri. Meskipun tidak ada istilah waktu yang utama atau waktu yang istimewa untuk membersihkan diri, namun pada kenyataannya banyak terdapat keterangan mengenai penunjukkan akan adanya waktu-waktu yang tepat untuk beribadah. Misalnya dalam sehari semalam, waktu yang dianggap utama dalam beribadah adalah tengah malam. Jika hari dalam konteks hari dalam satu minggu, maka Jumat dianggap sebagai *sayyid al-ayyâm*, atau hari yang utama. Begitu juga dengan bulan dalam satu tahun, maka bulan Ramadhan adalah bulan yang paling utama di antara duabelas bulan dalam satu tahun atau *sayyid al-syuhûr*. Bulan Ramadhan disebut *sayyid al-syuhûr*.

Kelima, nutrisi yang tepat, makanan suci. Makanan yang bersih, meskipun makanan yang bersih, baik dan halal terkait dengan persoalan makanan jasmani, namun sangat terkait dengan persoalan batinnya. Sangat tepat jika dikatakan bahwa baik dan halal amat berpengaruh pada tubuh manusia. Tubuh manusia sebagai tempat bersemayamnya ruhani manusia juga akan terpengaruh dengan kondisi tempat tinggalnya. Allah Swt. telah memberikan rambu-rambu kepada umat-Nya bahwa karakter makanan suci adalah makanan yang *halâlan thayyiban*. Banyak kisah dari kalangan sufi yang mengindikasikan akan pentingnya makanan halal. Al-Muhâsibî misalnya menolak segala makanan yang di dalamnya terdapat subhat. Tangan Bishr al-Hâfi dikisahkan bahwa tiap ada makanan yang di dalamnya terdapat syubhat tidak dapat diulurkannya untuk mengambil makanan itu.[9] Indikator makanan halal adalah bebas dari unsur syubhat. Lebih lanjut lagi ditegaskan oleh Bisr al-Hâfi mengatakan bahwa setiap yang halal tidak membawa kerakusan.[10]

Jika diperhatikan beberapa aspek dalam rangka menjaga kesehatan ruhani tersebut, maka potensi yang sangat memungkinkan untuk dilaksanakan dan dijumpai adalah pada waktu orang Muslim melaksanakan ibadah puasa. Tempat-tempat suci jelas lebih banyak dikunjungi pada saat bulan puasa. Makanan-makanan yang bersih, halal dan baik, lebih diperhatikan ketika seseorang sedang dalam kondisi berpuasa pada bulan Ramadhan. Bacaan-bacaan yang bersifat keruhanian juga banyak dibaca pada saat bulan puasa. Waktu-waktu yang tepat untuk beribadah juga banyak dijumpai pada saat orang melakukan iktikaf di masjid-masjid. Sebab itulah, puasa sangat berkorelasi kuat dengan keberhasilan setiap orang dalam menjaga kesehatan ruhaniahnya. Melalui puasa pada bulan Ramadhan, idealnya kehidupan spiritual seorang beriman akan semakin kuat dan sehat.

Penutup

Dapat dipahami bahwa masalah ruh adalah masalah Tuhan, namun manusia dapat membedakan antara jiwa dan ruh. Manusia juga memahami bahwa baik dirinya sebagai makhluk jasmani atau makhluk ruhani memiliki kewajiban untuk menjaga keutuhan dan

kemuliaannya dengan menjaganya dari kerusakan-kerusakan dirinya. Apabila dalam menjaga kesehatan jasmani manusia dituntut untuk memberikan makanan yang berkarakter baik dan halal, maka dalam menjaga kesehatan ruhani juga dituntut untuk menyajikan makanan-makanan yang bersih dan suci untuk menjaga kesehatannya. []

Catatan Akhir:

[1]Q.S. al-Isrā'/17: 85.

[2]Lebih lanjut lihat Muhammad Quraish Shihab (ed.), *Ensiklopedi Alquran Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 841.

[3]Keterangan ini disebutkan dalam kumpulan hadis 40 ketika membahas tentang nasib manusia pada hadis keempat.

[4]Terdapat juga ayat yang mengingatkan bahwa manusia untuk tidak salah sangka dengan kematian orang yang berjalan di jalan Allah Swt. itu mati, melainkan hidup dan akan mendapat rezeki di sisi Tuhannya.

[5]Imam al-Qusyairī al-Naisâbûri, *Risâlah al-Qusyairiyah: Induk Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti, 1977), h. 27.

[6]Banyak kitab-kitab yang menyajikan makanan batin, al-Ghazālī menulis *Iḫyâ' 'Ulum al-Dīn*, al-Qusyairī dengan *Risâlah al-Qusyairiah*, kitab-kitab tasawuf lain *Quth al-Qulûb* karya al-Muḫâsibi; dan *Tanwīr al-Qulûb* karya Âmin al-Kurdī.

[7]Mubassyir Ibn Fatik, *Mukhtâr al-Ḫikam wa Maḫâsin al-Kalim* (Madrid: al-Ma'had al-Mishri li al-Dirâsat al-Islâmiyah, 1958), h. 132.

[8]Agus Purwanto, *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-Sisi Alquran yang Terlupakan* (Bandung: Mizan, 2008), h. 190.

[9]Harun Nasution, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995).

[10]Imam al-Qusyairī al-Naisâbûri, *Risalâh al-Qusyairiyah: Induk Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti, 1977).

FILSAFAT BAHASA

Pendahuluan

Dalam kajian filsafat terdapat tiga bidang yang menopang bangunan filsafat yaitu ontologi; epistemologi dan aksiologi. Sedangkan yang menjadi objek kajian filsafat adalah Tuhan, alam semesta dan manusia. Kajian tentang Tuhan disebut juga dengan kajian teologi; alam semesta disebut dengan kajian kosmologi; dan manusia disebut dengan antropologi. Ketiga bangunan bidang filsafat dan ketiga objek kajian filsafat memiliki kaitan yang sangat erat. Dalam mengkaji filsafat bahasa, tentu tidak lepas dari apa sebenarnya ontologi bahasa itu sendiri, lalu bagaimana epistemologi bahasa, dan aksiologi bahasa itu. Tulisan ini bersifat ungkapan dari renungan mengenai kajian kebahasaan yang berangkat dari pengamatan sehari-hari. Pemahaman yang bersumber dari pengalaman riil dalam pergaulan manusia.

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa bahasa merupakan alat untuk menyampaikan pesan. Sebagai sarana terjadinya dialog antara dua belah pihak dalam mengungkapkan isi apa yang dipikirkan, yang dirasakan, yang diinginkan atau yang lain. Menurut Jujun S. Suriasumantri, manusia tidak akan dapat menyusun cara berpikirnya secara sistematis tanpa bahasa. Dengan bahasa juga manusia mengembangkan kebudayaannya. Manusia juga tidak akan terlepas dari keterikatannya dengan bahasa dalam mengungkapkan simbol-simbol yang dilihatnya.[1] Pada prinsipnya, tanpa bahasa manusia tidak akan mengalami perkembangan dalam pengetahuannya. Bahasa sebagai sarana untuk menularkan pengetahuan seseorang kepada manusia lainnya sebagai konsekuensi dari makhluk sosial. Interaksi antarpribadi manusia tidak akan terjadi tanpa bahasa, meskipun dengan bahasa tanpa kata atau bahasa isyarat. Bahasa merupakan alat khas yang dimiliki manusia, kemampuan berbahasa ini yang menjadikan manusia lebih unggul dari dunia binatang. Bahasa juga merupakan alat bagi para orator untuk membangkitkan minat terhadap apa yang dibicarakan. Kemahiran dan penguasaan

bahasa juga dapat dipergunakan untuk kepentingan-kepentingan tertentu. Sebagai pengantar pesan dari satu individu ke individu lain; atau dari individu ke orang banyak, ia juga digunakan untuk mentransfer hasil pemikiran orang untuk diketahui oleh orang lain. Sebab itu, retorika menurut Socrates merupakan kecakapan khusus yang berguna untuk membangkitkan minat pendengarnya akan suatu objek yang dibicarakan. Sebagaimana juru masak yang memiliki keahlian dalam mengolah makanan sehingga menimbulkan minat orang untuk mencicipinya.[2]

Berdasarkan atas keragaman fungsi dari bahasa di atas, pada paparan berikut diuraikan mengenai peranan bahasa dalam kaitannya dengan bidang kajian lain yang beragam. Di antaranya bahasa sebagai simbol keunggulan intelektual. Bahasa sebagai identitas bangsa yang digunakan sebagai alat menyampaikan pesan dalam komunikasi sehari-hari. Dialog pemikiran imajiner pemikiran yang menjadi sumber peradaban, bahasa dalam tradisi keilmuan di dunia Islam, dan bentuk bahasa dialog yang digunakan di dalam Alquran.

Penguasaan Bahasa sebagai Lambang Keunggulan Peradaban

Ribuan jenis bahasa di dunia ini, namun tidak semua dikenal apalagi dikuasai oleh setiap orang. Kenyataan ini menunjukkan adanya stratifikasi dalam otoritas penggunaan bahasa. Dahulu terdapat bahasa yang disebut sebagai *lingua franca*, yang dianggap sebagai bahasa yang memiliki kelebihan dari bahasa-bahasa lain. Contohnya, bahasa Indonesia bersumber dari bahasa Melayu, bahasa Melayu dalam hal ini memiliki kelebihan tersendiri dari bahasa daerah lainnya. Kenyataan bahwa bukan bahasa Jawa atau bahasa Sunda, atau bahasa Mandailing yang dijadikan sumber dari bahasa nasional. Pilihan ini pasti ada keistimewaan dan kelebihan dari yang lain.

Ada empat faktor yang mendukung bahasa Melayu dipilih menjadi bahasa Indonesia. *Pertama*, bahasa Melayu merupakan *lingua franca* di Indonesia, bahasa perhubungan, dan bahasa perdagangan. *Kedua*, sistem bahasa Melayu sederhana, mudah dipelajari karena dalam bahasa ini tidak dikenal tingkatan bahasa. *Ketiga*, suku daerah lain

menerima dengan sukarela bahasa Melayu sebagai bahasa Indonesia. *Keempat*, bahasa Melayu memiliki kesanggupan untuk dipakai sebagai bahasa kebudayaan dalam arti luas.[2]

Pada masa klasik, di era perkembangan filsafat Yunani, bahasa Latin digunakan sebagai bahasa kebudayaan, sehingga para cendikiawan yang berasal dari non-Yunani yang menguasai bahasa Yunani memiliki kedudukan penting dalam alih peradaban. Demikian juga dengan para cendikiawan Muslim yang menguasai bahasa Yunani memiliki keunggulan tersendiri dalam mengakses sumber peradaban dari Yunani. Kemudian bahasa Persia juga menjadi bahasa *lingua franca* karena memiliki kelebihan dan keunggulan dari ragam dialek bahasa lain di sekitarnya. Bahasa Arab juga termasuk ke dalam bahasa yang memiliki kelebihan, sehingga dipakai sebagai bahasa ilmu pengetahuan. Malah dalam hubungannya dengan bahasa Arab, otoritas keagamaan tertinggi juga diturunkan dalam bahasa Arab. Pada tataran internasional, diakui bahwa bahasa Inggris sebagai bahasa internasional. Sebagai bahasa komunikasi secara mendunia, tentunya bahasa-bahasa besar yang dijadikan sebagai induk dari bahasa-bahasa lain, tentu memiliki keunggulan dan argumen pilihan yang kuat.

Dapat disimpulkan bahwa bahasa-bahasa induk memiliki keunggulan tersendiri dan memiliki keistimewaan tersendiri. Paling tidak memiliki kemampuan mengayomi bahasa-bahasa lain di bawahnya. Beranjak dari asumsi itulah, siapa saja yang menguasai bahasa induk akan memiliki peluang yang lebar memperoleh informasi yang dikemas dalam bahasa induk tersebut. Tidak mengherankan orang yang memiliki kemampuan menguasai bahasa besar menempati posisi yang lebih pula dari orang lain. *Dus* orang yang menguasai bahasa asing berpotensi memiliki keunggulan dari orang lain.

Dalam sejarahnya, peralihan peradaban dilakukan melalui proses alih bahasa. Kebangkitan peradaban besar yang tetap berkembang hingga saat ini dimulai dan didahului oleh gerakan alih bahasa secara besar-besaran. Sebab itu, masa-masa kebangkitan ilmu ditandai oleh gencarnya gerakan alih peradaban melalui penerjemahan yang dilakukan secara serius dan dukungan dari penguasa. Perkenalan dunia Islam dengan tradisi Yunani juga dilatarbelakangi oleh gerakan penerjemahan

ini.[4] Begitu juga peralihan peradaban Islam pada masa Abad Pertengahan ke daratan Eropa juga melalui jalur penerjemahan. Dalam gerakan ini, penguasaan bahasa asing menjadi media peralihan peradaban. Kenyataan ini tidak bisa disangkal lagi. Begitu juga halnya, harapan akan munculnya peradaban baru yang diakomodir juga akan muncul dari gerakan penerjemahan-penerjemahan peradaban dari sumber-sumber peradaban yang telah maju. Penelitian membuktikan bahwa para orientalis yang menggali pengetahuan dan informasi mengenai peradaban Timur dan agama-agamanya berusaha menguasai bahasa bahasa Timur, khususnya bahasa Persia dan Arab.[5] Pada tataran yang lebih sederhana misalnya, muncul dan berkembangnya tradisi Syiah di Indonesia diawali oleh adanya penerjemahan literatur Persia atau Syiah yang secara intensif dilakukan oleh pihak-pihak yang berkepentingan.[6]

Dalam kasus kajian orientalis, misalnya, penguasaan bahasa-bahasa Timur menjadi langkah awal mengawali kegiatan mereka. Tanpa menguasai bahasa-bahasa Timur, Arab, Persia, dan Turki, kegiatan itu tidak mungkin berjalan. Orang yang unggul cenderung mengejar keunggulan-keunggulan lain yang belum dimilikinya. Dalam kaitan kajian orientalis, tujuan mereka mempelajari bahasa-bahasa Timur berangkat dari latar belakang yang berbeda-beda. Akan tetapi pada mulanya adalah untuk tujuan ekspansi dan penjajahan. Namun pada perjalanan selanjutnya mereka mengalami pergeseran orientasi. Penguasaan bahasa asing pada Abad Pertengahan lebih cenderung memiliki sifat ekspansi dan eksploitasi peradaban dengan bumbu politis yang lebih kental. Akan tetapi, sikap seperti itu pada akhirnya mengalami pergeseran sedikit demi sedikit, namun sangat lamban ke arah yang lebih manusiawi. Orientalisme adalah gerakan multi tujuan. Pendapat Edward Said menyatakan bahwa orientalisme sebagai paham dan pengetahuan Barat tentang dunia Timur bukan sekadar wacana akademis, tetapi juga memiliki akar-akar politis, ekonomis, dan bahkan religius.[7] Ragam tujuan para orientalis mempelajari bahasa-bahasa Timur harus dilihat kasus demi kasus. Memang dari sekian banyak para orientalis lebih cenderung bersikap negatif terhadap Islam khususnya daripada keinginan untuk memahaminya dalam suasana dialog peradaban yang lebih esensial. Namun demikian yang perlu digarisbawahi adalah semangat

menguasa bahasa asing untuk menggali informasi peradaban lain ini yang seharusnya lebih ditonjolkan untuk masa sekarang daripada mengembangkan kecurigaan dan kebencian-kebencian tanpa berbuat apa-apa.

Kemampuan para orientalis dalam menguasai bahasa Persia, bahasa Arab, bahasa Turki, atau bahasa Indonesia dalam waktu singkat ini yang seharusnya ditiru ketika hendak menguasai bahasa-bahasa yang sama. Jika mereka memelajari bahasa-bahasa Timur dengan singkat, apakah umat Islam dapat memelajari bahasa mereka dengan singkat pula. Pada titik inilah barangkali perlu penekanan tersendiri sebagai cermin dan perbandingan kualitas personal masing-masing. Kuasai bahasanya dan kembangkan peradaban positifnya untuk kemajuan sendiri.

Bahasa Menunjukkan Bangsa

Bahasa menunjukan bangsa, dan dalam hal ini bahasa dapat berujud sebagai identitas suatu bangsa. Meskipun di dalam bangsa itu sendiri terkadang memiliki ragam bahasa daerah setempat, tetapi dalam suatu bangsa biasanya memiliki bahasa pemersatu sebagai identitas yang memayungi bahasa-bahasa daerah. Misalnya bahasa Indonesia, memiliki kedudukan dan fungsi khusus bagi bangsa Indonesia. Bahasa Indonesia dalam hal ini memiliki posisi sesuai dengan konteks kenegaraan dan kebangsaan. Dalam kaitannya dengan konteks kenegaraan, kedudukan bahasa Indonesia sebagai bahasa negara sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945. Sedangkan dalam konteks kebangsaan, kedudukan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional sesuai dengan Sumpah Pemuda 1928. Adapun ditinjau dari sisi fungsinya, bahasa Indonesia berfungsi sebagai lambang kebanggaan kebangsaan; lambang identitas nasional; alat perhubungan antarwarga, antardaerah, dan antarbudaya; terakhir sebagai alat yang memungkinkan penyatuan berbagai-bagai suku bangsa dengan latar belakang sosial budaya dan bahasanya masing-masing ke dalam kesatuan kebangsaan Indonesia.[4]

Penggunaan bahasa dalam komunikasi sehari-hari, apapun jenis bahasa yang digunakan memiliki tata aturan masing-masing. Dalam

menggunakan bahasa daerah tertentu misalnya, terdapat tata aturan penggunaannya. Pada umumnya, perbedaan itu ditentukan oleh situasi dan kondisi penggunanya. Bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi, juga memiliki penggunaan dan pemakaian yang menyesuaikan situasi dan kondisi. Menyesuaikan juga dengan lingkungan di mana bahasa itu digunakan. Bahasa Indonesia yang digunakan oleh kalangan birokrat tidak sama dengan bahasa yang digunakan di kalangan pendidik. Terdapat istilah-istilah tertentu yang tepat dan pas untuk digunakan. Sebab itu, dalam bahasa Indonesia mengenal adanya makna konotatif dan makna denotatif. Demikian juga ketika digunakan di lingkungan ilmiah, akan menyesuaikan dengan bidang kajian yang dianalisisnya. Istilah-istilah yang beredar dalam ragam bidang komunikasi, akan berbeda dari ragam bahasa dalam bidang filsafat. Istilah bahasa filsafat pasti memiliki perbedaan dari bahasa teknik. Bahasa agama berbeda dari bahasa hukum, demikian seterusnya. Yang pada intinya memiliki kapling bahasa sendiri-sendiri.

Dalam kaitan ragam bahasa yang digunakan sebagai bahasa komunikasi sehari-hari meskipun oleh kelompok yang memiliki kesamaan bangsa, mereka memiliki strata cara berbahasa. Secara garis besar, penggunaan bahasa Indonesia di kalangan masyarakat dapat dikelompokkan ke dalam tiga tingkatan bahasa. Bahasa yang ditujukan untuk orang biasa, dan untuk orang kelas menengah dan kelas tinggi. Ragam bahasa untuk orang biasa pada umumnya digunakan untuk kalangan mereka memiliki umur sebaya, lebih tua atau muda sedikit. Sementara bahasa untuk kalangan masyarakat terbuka, dalam pengertian lebih luas lagi misalnya di kalangan pendidikan, kantor-kantor pemerintah dan acara-acara resmi. Dalam hal ini, dapat dicontohkan misalnya orang yang berasal dari satu suku atau rumpun bahasa daerah tertentu, ketika berada pada acara resmi, mereka meninggalkan bahasa daerah dan menggunakan bahasa Indonesia. Namun demikian, masih terdapat penggunakan bahasa Indonesia untuk tujuan penyebaran ilmu pengetahuan dan penyebaran peradaban, sehingga bahasa Indonesia sudah terikat dengan tata aturan baku yang telah diatur oleh ahli-ahli bahasa. Sebab itu, para ilmuwan yang menggunakan bahasa Indonesia mesti merujuk pada penulisan yang baku. Artinya, tidak sebebas dan selonggar bahasa lisan.

Dialog Antar Peradaban

Pada tataran empiris, dialog merujuk pada adanya dua pihak atau lebih yang saling melontarkan informasi, berita, argumentasi-argumentasi, kritik dan jawabannya. Dialog seperti ini biasa terjadi namun terbatas pada ruang dan waktu yang sama. Tujuannya bisa saja untuk merubah perilaku atau sikap dari mereka yang melakukan dialog.

Pada level yang lebih abstrak, dialog juga merupakan sarana untuk memahami perkembangan peradaban yang pernah lahir di dunia ini. Dialog pemikiran sepanjang sejarahnya bisa lebih bersifat substansial, dan bisa jadi melintasi ruangan dan waktu. Hasil dari dialog adalah pertukaran informasi, kesepahaman, dan kerjasama. Bisa jadi menguntungkan, atau bisa jadi malah merugikan kedua belah pihak yang terlibat dialog. Tradisi dialogis ini juga yang menjadi sarana munculnya inovasi-inovasi baru. Dalam bahasa filsafat dikenal dengan dialog antar tesis dan antitesis yang kemudian menjadi sebuah sintesis baru. Sintesis baru yang muncul secara otomatis menjadi sebuah tesis baru yang memunculkan antitesis baru. Begitu seterusnya hingga tidak pernah mengenal usai dari dialog semacam ini. Justru dengan dialog pemikiran yang memanifestasi dalam bentuk tesis, antitesis dan sintesa inilah keberlangsungan peradaban terjamin. Ketiga istilah kunci itu disebut dengan kaedah dialektik *ala* Hegel, di mana posisi tesis memulai dengan konsep abstrak, sedangkan antitesis sebagai kontradiksi-kontradiksi dalam konsep-konsep, dan sintesis sebagai hasil dari penyatuan konsep-konsep kontradisi, suatu kesatuan dari pertentangan-pertentangan.[9] Ketiga tesis, antitesis dan sintesis itu disebut dengan *triadic*. Sintesis memiliki fungsi sebagai menunda konflik antara tesis dan antitesis; menyimpan kebenaran dari tesis dan antitesis; mengungguli perlawanan dan meninggikan konflik hingga mencapai kebenaran yang lebih tinggi.[10]

Dialog imajiner pemikiran antar tokoh dapat dilacak sejak munculnya pemikiran sepanjang sejarah. Dialog antar ide dan pemikiran pada masa perkembangan pemikiran filsafat Yunani misalnya terjadi antara Plato dan Aristoteles. Keduanya tidak sependapat dan tidak sepaham dengan adanya pemikiran mereka. Plato lebih cenderung pada spiritual, sementara Aristoteles lebih cenderung kepada hal-hal yang bersifat empirikal. Lalu muncul filsuf belakangan yang bertindak sebagai pemadu antara keduanya, yaitu Plotinus yang mengenalkan konsep Neo-Platonisme.[11]

Malah yang lebih mendahului lagi adalah dialog antara kaum sofis dan filsuf, di mana para sofis mengandalkan kekuatan retorika, dan filsuf lebih mengedepankan rasionalitas. Begitu juga yang terjadi dialog antara imajinasi mistis dengan pemikiran rasional. Pada masa era filsuf Yunani, terdapat produk dari berbagai karya berbau mitos yang terangkai dalam kisah-kisah para dewa dan tokoh-tokoh khayalan lain, lalu muncul pemikiran filsafat sebagai lawannya. Semua bukti ini mengacu pada adanya bukti dialog yang lebih tinggi dan melintasi waktu yang lebih lama.

Persentuhan para pemikir Islam dengan peradaban Yunani juga merupakan bentuk lain dari adanya dialog peradaban yang menghasilkan filsafat Islam yang *genuin*. Begitu juga dengan peradaban-peradaban lain melalui terjemahan-terjemahan. Malahan tokoh filsuf muda negeri Indonesia, Mulyadhi Kartanegara merasa senang dengan prediksi Fazlur Rahman yang memprediksikan munculnya *renaisance* ketiga dari Indonesia dan Malaysia, di antaranya melalui gerakan terjemahan literatur klasik peninggalan Islam.[12] Obsesinya untuk mewujudkan kebangkitan Islam ketiga ini diwujudkan dalam karya nyata dengan menerjemahkan literatur-literatur klasik khususnya dalam kajian pemikiran filsafat Islam. Sebab itu, dia tengah bergiat dalam memproduksi karya terjemahan dari peninggalan para filsuf Islam yang pernah ada.

Pada tataran yang lebih spesifik, dialog antar tokoh pemikir di dunia Islam juga terjadi secara intensif, sehingga menghasilkan berbagai kemajuan dalam berbagai bidangnya. Polemik imajiner antara Ibn Sînâ dan al-Ghazâlî, antara al-Ghazâlî dengan Ibn Rusyd juga merupakan bentuk dialog peradaban yang terjadi di lingkungan dunai Islam. Dialog mereka pada satu sisi memiliki kelebihan dan keunggulan tersendiri. Dialog antar buku atau antar karya lebih menonjol di antara mereka. Ketika al-Ghazâlî 'mengganyang' pemikiran filsafat Ibn Sînâ dengan *Tahâfut al-Falâsifah*, maka hampir seabad kemudian muncul jawaban dari Ibn Rusyd dengan *Tahâfut al-Tahâfut*. Ketika dirasa belum

tuntas serangan al-Ghazâlî terhadap pemikiran filsafat, maka datang Ibn Taimiyah yang menuntaskan tugas yang ditinggalkan al-Ghazâlî. Demikian seterusnya di dunia Islam juga dikenal dengan tradisi dialog antar karya. Sebuah tradisi yang masih tetap relevan untuk dikembangkan pada masa sekarang.[13]

Malahan tradisi dialog antar karya yang pernah diperankan oleh pemikir-pemikir Islam tempo dulu terkesan lebih maju dibandingkan dengan dialog yang terjadi pada masa kontemporer ini. Terutama jika mengacu pada kondisi kekinian di negara Indonesia, tradisi dialog antar karya semakin kering dan bahkan nyaris tidak pernah muncul. Padahal para pemikir Muslim klasik telah memulai dengan tradisi yang positif.

Pada masa kini juga terjadi dialog intern kalangan pemikir Muslim, di mana tiap kelompok merasa berhak untuk menjawab dan merespons dari hasil pemikiran yang lain. Dialog antar pemikir di kalangan Islam di mana mereka memiliki keyakinan akan keunggulan Islam dan ingin mengaktualisasikannya di muka bumi ini. Menurut Seyyed Hossein Nasr, seperti yang dikutip oleh Amin Abdullah, ada empat jenis tipe pemikir Muslim: Muslim modernis; Muslim mesianis; Muslim fundamentalis/revivalis; dan Muslim tradisionalis.[14]

Dialog pemikiran tasawuf di dunia Islam juga berlangsung begitu intensif terlebih ketika berhadapan dengan kalangan fukaha. Dialog antara keduanya hampir terjadi sejak munculnya wacana tasawuf hingga sekarang masih sering berlangsung. Indikasi adanya dialog dalam dunia tasawuf misalnya dengan ditetapkannya tokoh tertentu sebagai kafir sehingga dijatuhi hukuman bunuh, mengindikasikan adanya dialog yang hidup. Misalnya pengadilan yang menjatuhkan hukuman mati bagi al-Hallâj, tokoh tasawuf, maka hasil hukuman itu tidak terjadi begitu saja dalam waktu singkat, melainkan melalui proses pengadilan dan dialog yang sangat melelahkan. Begitu juga dialog dalam pemikiran tasawuf yang melibatkan kelompok Walisongo dan Syekh Siti Jenar di Tanah Jawa.[15]

Dalam pemikiran Kalam, juga terjadi dialog aliran-aliran Kalam dalam Islam. Munculnya Khawarij juga ditimbulkan akibat dari dialog yang tidak membawa hasil ketika terjadi *tahkim* antara wakil dari Mu'awiyah dan wakil dari 'Ali bin Abi Thâlib. Kemunculan aliran Khawarij kemudian dijawab dengan aliran Syiah. Kemudian dalam hal konsep misalnya, pendapat Khawarij bahwa tidak dosa besar mendapat tanggapan dari para pengikut Muktazilah. Dari pertentangan antara keduanya kemudian muncul aliran Murjiah sebagai sintesisnya. Munculnya aliran Qadariyah yang ditanggapi oleh aliran Jabariah, juga merupakan respons dari kondisi yang berkembang pada masa itu.[16] Bahkan pada masa sekarang, dialog teologis masih berlanjut. Kasus yang tengah hangat dibincangkan adalah aliran Ahmadiyah, yang secara teologis terkait dengan masalah *nubuwah* tidak sejalan dengan kelompok Sunni pada umumnya.

Ragam Bahasa Dialog dalam Alquran

Banyak ayat-ayat Alquran yang diturunkan dalam bentuk dialog. Alquran sering dikatakan mampu berbicara sendiri, dari jargon *istanthiq al-Qur'ân*, kurang lebih maknanya adalah biarkan Alquran menerangkan sendiri, artinya seolah ayat-ayat yang ada di dalam Alquran dapat dijadikan bentuk tanya jawab. Ayat-ayat Alquran sendiri sebagiannya diturunkan sebagai respons dari kondisi pada masa Nabi hidup. Sebagian ayat turun justru sebagai jawaban dari pertanyaan yang diarahkan oleh Nabi, dan Nabi tidak bisa menjawabnya. Dalam terminologi *'Ulûm al-Qur'ân* terdapat ayat-ayat Alquran yang memiliki sebab turunnya. Yang berarti turun sebagai jawaban atas permasalahan dan persoalan yang ditujukan kepada Nabi.

Membicarakan bahasa dialog dalam Alquran erat kaitannya dengan komunikasi Qurani atau dalam bahasa kontemporer adalah komunikasi Islam. Menurut Syukur Kholil, di dalam komunikasi Islam, terdapat lima sasaran komunikasi: komunikasi dengan diri sendiri; komunikasi dengan orang lain, baik individu maupun massa; komunikasi dengan Allah Swt. yang dilakukan oleh seseorang ketika melakukan salat, zikir atau berdoa; komunikasi dengan hewan seperti kucing, beo, kerbau atau binatang peliharaan lainnya; dan komunikasi dengan makhluk halus seperti jin yang dapat dilakukan oleh orang-orang tertentu yang mendapat kelebihan dari Allah.[17]

Kemudian jika ditinjau dari bentuk dialog dalam Alquran, ayat-ayat yang terkait dengan dialog dapat dibagi ke dalam tiga bentuk ayat-ayat dialog. *Pertama*, ayat-ayat dialog yang menggunakan pola kalimat bertanya dan jawabannya sekaligus. Dalam hal ini, dialog ditandai dengan ayat yang didahului dengan kalimat *yasalūnaka 'an .... mereka bertanya kepadamu wahai Muhammad*; kemudian dengan kata *sa'ala*, *meminta* atau *bertanya*; ada juga dengan menggunakan kata perintah *is'al ahl zikr,... bertanyalah kepada ahli zikir* yaitu para profesional yang ahli dan berkompeten dalam bidangnya. Pola kalimat pada ayat-ayat Alquran mendapat padannya dari respons dari pertanyaan di atas dengan pola respons *ajaba; qala; qalu; alam aqul laka*; dengan menggunakan kalimat bertanya sendiri dan kemudian ditandai dengan perkataan jawaban dalam bentuk kata mereka menjawab atau dia menjawab. Misalnya mereka bertanya kepadamu tentang Zulkarnain, tentang hilal, tentang haid, dan judi.

Kedua, ayat-ayat yang menggunakan pola paparan narasi cerita seperti Ibrâhîm dan anaknya Ismâ'îl; Nûh dengan anaknya; Nabi Mûsâ dengan kaumnya ketika diperintahkan untuk menyembelih lembu; Maryam dengan kaumnya; Nabi Zakariyâ' dengan anaknya Yahya; dan Fir'aun dengan Mûsâ. Kisah-kisah mengenai hari akhirat, gambaran mengenai siksa dan pahala, neraka dan surga.

Ketiga, dilihat dari indikator dialog melalui kata-kata kunci yang disinggung dalam Alquran. Misalnya di dalam Alquran terdapat kata-kata *ta'ârafû*, yang berarti saling mengenal. Saling mengenal mengindikasikan adanya komunikasi antar bangsa dan antar suku. Sebab bagaimana mungkin terjadi perkenalan tanpa adanya dialog, tanpa adanya komunikasi antar mereka. Pada ayat yang mengandung kata *syura*, atau bermusyawarah, sangat jelas indikasi adanya komunikasi massa, mustahil terjadi musyawarah hanya dengan dua orang apalagi hanya satu orang. Terjadinya musyawarah menghendaki adanya komunikasi efektif sesama yang lain. Musyawarah menghendaki keniscayaan dialog. Kemudian pada kalimat *fastabiqu al-khairât*, berlomba untuk suatu kebaikan, bagaimana mungkin berlomba hanya sendirian, bagaimana mungkin berlomba tanpa adanya peraturan dan pengaturan perlombaan. Pada kalimat ini juga kemestian komunikasi harus berlangsung dalam

ungkapan tersebut. Kemudian pada kalimat *tawâshau*, jelas pada kalimat ini terdapat indikasi bagaimana melakukan komunikasi, malah semakin jelas bahwa saling menasehati ini terjadinya dialog efektif dan berkelanjutan, sebab menggunakan kata saling menasehati. *Ta'âwanu* adalah perintah untuk saling membantu. Perintah saling menolong tidak akan terlaksana perintah tanpa adanya komunikasi yang saling menyakinkan. Kata kunci lain *ud'û*, *tabsyir*, dan *jadalu*, mengacu pada adanya dinamika dalam pelaksanaannya. Berdakwah kepada pihak lain dalam mengajak kebaikan; memberikan kabar gembira atau *tabsyir* juga mengindikasikan adanya pihak lain; berdebat dan adu argumentasi juga mengisyaratkan adanya lawan bicara dan lawan diskusi dalam menyampaikan pesan.

Penutup

Dari kajian di atas, paling tidak dapat dipahami bahwa bahasa sebagai sarana untuk berkomunikasi menyampaikan pesan menduduki peran penting. Kemudian bentuk-bentuk komunikasi dan ragamnya dalam penyampaian juga dapat dijumpai sesuai dengan fungsinya. Dialog dalam kajian filsafat bukan hanya sesederhana adanya respons, dan respons balik antara dua orang atau lebih, dalam kajian yang lebih imajinatif, maka hakikat dialog menjadi lebih produktif. Dalam arti pemahaman dialog yang lebih luas menjadi dialog peradaban atau pemikiran. Dialog yang menjadi cikal bakal kemajuan. Karena itu, dialog bukan sekadar menyampaikan pesan melainkan dialog yang merupakan rentetan respons atas pemikiran, ide, atau gagasan lintas zaman dan lintas tokoh. Dalam Alquran banyak ragam ayat yang mengindikasikan keharusan terjadinya dialog atau komunikasi. Paling tidak ada tiga bentuk dengan menggunakan langsung kata tanya dan jawabannya; bentuk kisah atau cerita para Nabi atau yang lainnya; dan kata-kata kunci penting terkait dengan terjadinya dialog atau komunikasi dalam Alquran. []

Catatan Akhir:

[1]Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995), h. 171.

[2]David Meling, *Jejak langkah Pemikiran Plato* (Yogyakarta: Bentang, 2002), h. 86.

[3]E. Zaenal Arifin dan S. Amran Tasai, *Cermat Berbahasa Indonesia untuk Perguruan Tinggi* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1995), h. 5-6.

[4]Lihat, Majid Fakhry, *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism* (England: Oneworld Publications, 1977), h. 7.

[5]Lihat 'Abd al-Raḥmān Badawi, *Ensiklopedi Orientalis* (Yogyakarta: LkiS, 2003). Dalam buku memuat sekitar duaratus lebih tokoh orientalis dan tiap tokoh paling tidak menguasai bahasa Arab atau Persia.

[6]A. Rahman Zainuddin (ed.), *Syi'ah dan Politik di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2000).

[7]Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 186.

[8]Arifin dan Tasai, *Cermat Berbahasa Indonesia*, h. 9-10.

[9]Achmad Charris Zubair, *Dimensi Etik dan Asketik Ilmu Pengetahuan Manusia* (Yogyakarta: Lembaga Kajian Filsafat Islam (LESFI), h. 99.

[10]T.Z. Lavine, *Hegel: Revolusi dalam Pemikiran* (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 47-48.

[11]Lihat Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 1994).

[12]Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

[13]Sayangnya buku bantahan dari Ibn Rusyd *Tahāfut al-Tahāfut* belum dijumpai terjemahannya dalam bahasa Indonesia, berbeda dari terjemahan *Tahāfut al-Falāsifah* yang sudah diterbitkan sejak lama.

[14]Amin Abdullah, *Dialog: Kritik dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), h. 95-96.

[15]Lihat Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar Makna Kematian* (Jakarta: Serambi, 2002).

[16]Lihat 'Umar Fārūkh, *Tārīkh al-Fikr al-'Arabī ila Ayyāmi Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayin, t.t.).

[17]Syukur Kholil, *Komunikasi Islami* (Bandung: Citapustaka, 2007), h. 7.

WACANA JENDER DALAM KAJIAN FILSAFAT DAN TASAWUF

Pendahuluan

Wacana jender sudah menjadi fenomena pembahasan masa sekarang ini. Tiap orang dengan kapasitas keahliannya dihadapkan untuk memberikan tanggapan dan kajian sesuai dengan bidang kajian yang dikuasai. Menurut Shorwalter, wacana jender mulai ramai dibicarakan pada awal tahun 1977, ketika sekelompok feminis di London tidak lagi memakai isu-isu lama seperti *patriarchal* atau *sexist*, tetapi menggantinya dengan isu Jender (*gender discourse*). Sebelumnya, istilah *sex* dan *gender* digunakan secara rancu. Sebab antara keduanya terdapat perbedaan yang sangat mendasar.

Jika menelusuri informasi kajian filsafat klasik, kaum perempuan secara mayoritas dianggap sebagai makhluk yang lemah, cacat, dan dianggap memiliki kekurangan-kekurangan pada dirinya, sehingga ia harus diposisikan sebagai kaum kelas kedua setelah laki-laki. Bila benar informasi yang sampai tentang Socrates yang dikisahkan memiliki istri yang sangat cerewet dan judes, namun dijadikan sarana sebagai sumber inspirasi bagi perenungannya. Lalu muridnya, Plato (427-347 SM) sang idealis, yang hidup membujang tanpa istri yang mendampinginya di antara penyebabnya adalah karena melihat gurunya, yang menurutnya, menderita akibat ulah istrinya. Aristoteles (384-322 SM) yang berpendirian empirik juga menganggap bahwa perempuan merupakan kalangan kelas di bawah kelas kali-laki. Bagaimana dengan pandangan para filsuf Muslim yang hampir seluruh inti pemikiran filsafatinya bertumpu pada pemikiran Plato dan Aristoteles? Apakah sama pemikirannya dengan pendapat para gurunya?

Perspektif Filsafat Islam

Jika yang dimaksud dengan kesetaraan jender merujuk pada kapasitas yang dimiliki oleh manusia baik laki-laki maupun perempuan, maka dalam kajian filsafat Islam akan diperoleh indikator-indikator ke arah kesetaraan jender. Pertama, dalam tradisi pemikiran filsafat Islam, manusia perempuan, tidak dibedakan dari laki-laki, tetapi justru disetarakan kedudukannya sepanjang mempunyai kemampuan lebih. Penekanan perhatian terletak pada kemampuan intelektual dan spiritualitasnya, jadi bukan dari sisi pembedaan jenis kelamin. Al-Kindi misalnya ketika membagi ilmu pengetahuan menjadi dua yaitu ilmu *ilâhi* dan ilmu *insâni*, ia tidak menyinggung tentang apakah ilmu *insâni* itu dari kalangan laki-laki atau perempuan. Pernyataan ilmu *insâni* menunjukkan bahwa tidak adanya perbedaan dalam hal kemampuan manusia. Titik tekan yang ada pada pemikiran al-Kindi adalah kemampuan akal teoretis yang dimiliki oleh tiap orang ketika mencapai kapasitas tertingginya.

Al-Fârâbi, sejalan dengan al-Kindi dalam hal kapasitas kemampuan manusia. Ketika berbicara tentang puisi, al-Fârâbi (870-950 M), secara tegas menyatakan bahwa kriteria keunggulan sebuah puisi tidak ditentukan oleh siapa yang menyampaikan, laki-laki atau perempuan, melainkan oleh keindahan susunannya. Begitu juga ketika al-Fârâbi memberikan kriteria tentang negara ideal, di mana yang menjadi patokan sebuah negara ideal adalah kesesuaian antara ilmu dan amal. Kesesuaian antara keduanya itu tidak mensyaratkan apakah itu dari kalangan laki-laki atau perempuan. Yang terpenting dari konsepnya itu adalah kemampuan melaksanakan apa yang seharusnya, dan kemampuan dalam menahan apa yang seharusnya ditinggalkan. Ketika menentukan 12 kriteria pemimpin negara utama, al-Fârâbi tidak menyinggung persoalan apakah perempuan atau laki-laki. Dari 12 kriteria pemimpin yang harus dipenuhi di antaranya adalah sehat jasmani, kesempurnaan intelektual dan suka keilmuan, kemampuan berbicara (orator), bermoral baik, bijak, memahami tradisi dan budaya bangsanya, dan kemampuan melahirkan peraturan yang tepat. Semuanya kriteria tersebut mengacu pada hal-hal yang bersifat intelektual dan spiritual dan tidak membedakan berdasarkan jenis kelamin.

Jika orang memerhatikan dan mencermati dengan seksama konsep emanasi Ibn Sînâ tentang akal *mustafâd* yang mampu berhubungan dengan akal *fa"âl* atau akal sepuluh, maka di sana akan dijumpai bahwa Ibn Sînâ tidak membahas bahwa akal *mustafâd* harus dimiliki oleh laki-laki saja. Jadi, tergantung pada pemilik potensi itu sendiri memanfaatkannya.

Kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam khazanah filsafat Islam juga dapat dibuktikan dalam pemikiran Ibn Rusyd (1126-1198 M), tokoh yang dikenal sebagai komentator Aristoteles. Ketika mengomentari buku *Republic* karya Plato, di mana Plato menyatakan bahwa perempuan adalah makhluk imitasi atau makhluk tiruan, Ibn Rusyd secara menolak pandangan tersebut dengan menyatakan bahwa hal itu sangat menyesatkan. Sebab, menurutnya, perempuan pada kenyataannya bukan hanya makhluk yang sekadar pintar berdandan, melainkan juga mempunyai kemampuan berbicara yang baik dan juga intelektual yang mumpuni. Meskipun demikian, dalam hal kepemimpinan, ketika mengaitkan dengan hukum fikih, Ibn Rusyd agaknya berhati-hati dan tidak memberikan tanggapan secara tegas. Dalam kasus imam salat bagi perempuan, misalnya, Ibn Rusyd tidak memberi hukum karena baginya hal itu tidak ada aturannya dalam nas. Begitu pula dalam soal jabatan sebagai hakim bagi perempuan. Meski demikian, Ibn Rusyd masih menjelaskan adanya pendapat-pendapat lain yang membolehkan perempuan menjadi imam salat bagi laki-laki dan menjadi hakim. Al-Thabari (836- 922 M) adalah tokoh yang memperbolehkan perempuan menjadi hakim dan imam salat bagi makmum laki-laki. Artinya, perempuan sesungguhnya tidak ditempatkan sebagai sub-ordinat laki-laki dalam fikih Ibn Rusyd. Penilaian laki-laki dan perempuan yang tidak didasarkan atas jenis kelamin, melainkan pada kemampuan intelektual dan spiritual.

Dalam berbagai bidang lainnya dan terutama pada bidang tasawuf, persoalan jender ini juga mendapatkan posisinya yang hampir setara dengan posisinya pada pemikiran filsafat. Indikator kesetaraan jender muncul pada kapasitas spiritual manusia bukan pada pembedaan jenis kelamin.[1] Khusus untuk persoalan kemampuan spiritual dapat dikemukakan contoh-contoh klasik tentang para sufi perempuan. Didapati bahwa salah satunya adalah Râbi'ah al-Adawiyyah sebagai

seorang sufi yang seringkali ditonjolkan sebagai contoh. Padahal jika melacak keberadaan perempuan dalam kancah olah-pikir, olah-rasa akan didapati banyak tokoh perempuan yang turut mewarnai perkembangan peradaban Islam. Jika membaca buku *'Âlam al-Nisâ'* karya Zirikly misalnya akan didapati ratusan tokoh perempuan yang ada dalam daftar ensiklopedi tersebut. Untuk nama Râbi'ah sendiri ternyata lebih dari sembilan orang.

Dari sisi konsep, maka para sufi juga tidak membedakan antara kemampuan spiritual laki-laki dari kemampuan spiritual perempuan. Semuanya terpulang dari sejauh mana tiap orang mampu mengasah dan mengendalikan jiwanya untuk sampai pada persatuan dengan Allah Swt., atau *ma'rifat* atau *ittihâd* atau apa pun konsep yang dikemukakan. Ketika prinsip-prinsip sufistik diterapkan, misalnya ketika membahas tentang tahapan-tahapan dalam konsep tasawuf menjadi *takhallî*, *tahallî* dan *tajallî*, maka tahapan-tahapan tersebut sama sekali tidak menyebutkan persyaratan adanya keharusan laki-laki atau perempuan. Konsep ini dihadirkan kepada siapa pun tanpa harus ada perbedaan mendasar.

Adapun pada kenyataannya bahwa para sufi, para filsuf, para ulama, dan pemimpin muncul dari kalangan kaum laki-laki maka hal itu sangat tergantung daripada kemampuan mengembangkan potensi yang diberikan Allah Swt. kepada setiap makhluk-Nya. Jadi, bahwa yang terpenting adalah bagaimana seseorang mengembangkan potensi yang ada pada dirinya, baik laki-laki maupun perempuan untuk melejitkan diri dalam kancah kehidupan menuju rida Ilahi, bukan sekadar rida manusia.

Hal yang perlu juga diingat bahwa persoalan jender ini merupakan wacana yang muncul akibat dari adanya kenyataan peranan yang tidak seimbang antara peranan perempuan dan laki-laki. Pemberontakan ini muncul didasari oleh pemikiran rasional liberal yang bisa jadi tidak memiliki landasan tujuan yang sama dengan pola kajian yang digeluti oleh pengkaji yang melebelkan dirinya sebagai intelektual Muslim.

Dalam mengembangkan kajian keilmuan, ada beberapa hal yang patut dijadikan pedoman. *Pertama*, bahwa bagaimana pun leluasanya

seseorang mengoptimalkan dimensi rasionalitas, maka hal yang harus disadari adalah sebagai pemikir Muslim memiliki koredor batas yang jelas dan ajaran yang tegas pula. Bahwa kajian intelektual Muslim berbasis konsep tauhid, ajaran yang berbasis pada rentetan pemikiran metafisis, bukan sekadar berbasis pemikiran rasional semata. *Kedua*, meskipun dihadapkan pada persoalan kekinian yang serba rasional, namun yang perlu diperhatikan dan disadari adalah tujuan akhir dari kajian keilmuan adalah pengabdi Allah Swt. *Ketiga*, keilmuan yang digeluti hendaknya memiliki *goal* (tujuan) dan implikasi yang berdampak pada efek positif bagi pelakunya atau bagi yang diperjuangkannya. Bagi pelakunya apakah dengan ilmu yang dikembangkan akan lebih mendekatkan diri kepada sang Pencipta atau malah menentang-Nya. Apakah yang diperjuangkannya akan semakin mengangkat derajat kelompok yang diperjuangkannya atau malah justru sebaliknya? Dalam kacamata pemikiran filsafati, segala kegiatan keilmuan atau olah-akal dalam berbagai bentuk bidang keilmuan dan bidang objek kajian yang mampu menjadikan pelakunya menjadi seorang yang berkapasitas sebagai pemilik akal *mustafâd* dan akan menyampaikan pada akal tertinggi, maka hal itu adalah yang terbaik untuk dilakukan, dan ke arah pedoman seperti itulah menurut pandangan para filsuf Muslim dan para sufi harus selalu di-*mujâhadah*-kan.

Penutup

Dari sedikit paparan di atas, terdapat indikator bahwa dalam kajian filsafat terutama filsafat Islam dan pemikiran tasawuf, bahwa di kalangan mereka tidak ada istilah pemisahan kapasitas berbasis pembedaan laki-laki dan perempuan, yang muncul adalah kesamaan kapasitas dan kemampuan yang ada pada manusia. Meskipun para filsuf Muslim banyak menumpukan dan mengembangkan pemikiran Yunani terutama pemikiran filsafati Plato dan Aristoteles, namun ketika sampai pada pemikir filsuf Muslim, tidak selamanya sama persis. Jika Plato dan Aristoteles menganggap perempuan sebagai warga kelas dua, maka pada filsuf Muslim, penentuan kelas ditentukan sejauh mana kemampuan perempuan dalam mengembangkan potensi intelektual dan spiritualitas diri sendiri. []

Catatan Akhir:

[1]Buku Annemarie Schimmel, *Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, dan *Jiwaku adalah Wanita*, dapat juga dibaca dan dijadikan sebagai bahan perbandingan kajian jender dalam dunia spiritualitas Islam. Buku lain terkait dengan perempuan adalah yang ditulis oleh Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, t.t.).

LIBERALISASI ISLAM:

Pembebasan atau Penyesatan

Pendahuluan

Jika dicermati dari judul, tampak adanya keinginan untuk menempatkan di mana posisi seseorang dalam percaturan pemikiran yang sekarang ini sedang berkembang, khususnya di Indonesia. Sebab, judul yang dibahas berupa pilihan antara dua: menyesatkan atau membebaskan. Kajian Islam liberal marak dibicarakan. Pada kesempatan ini juga, akan dibahas topik yang sama. Pro dan kontra selalu ada dan terus bergulir. Kedua kutub saling membentengi dengan berbagai argumen. Saling menguatkan dengan alas pikir yang dibangunnya, sehingga wacana ini semakin mengerucut ke arah dialog secara diametral antara yang pro dan kontra. Namun demikian, seseorang harus dapat mengambil hikmahnya saja, bukankah sebagian besar manusia lebih suka mencari hikmah di balik kesulitan yang dihadapi. Atau mungkin akan didapati jalan tengah dari keduanya. Bukankah dalam Alquran dinyatakan bahwa umat Islam sebagai *ummatan wasatha* atau umat pertengahan. "*Sebaik-baik perkara adalah pertengahannya, khair al-umûri ausathuhâ*," kata Socrates.

Tinjauan Historis

Pembahasan ini akan dimulai dari kajian historis sebab Islam sendiri lahir dengan wataknya sebagai agama liberalis. Pembebas dari kegelapan ke arah cahaya, dari keterkungkungan jeratan kepercayaan jahiliyah yang menyesatkan ke arah keyakinan yang membebaskan menuju tauhid yang benar. Ketika Nabi kembali ke Makkah untuk membebaskannya dari politeisme dikenal dengan istilah *fath Makkah*. Ketika terjadi perluasan Islam ke wilayah, maka istilah yang digunakan adalah *futûhât* atau pembebasan. Hal ini tampak dari beberapa literatur yang menggunakan istilah *futûhât* yang berarti pembebasan.[1]

Demikian pula sifat dari ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Islam sebagai agama pembebas. Agama pembela dari penindasan, perbudakan dan keterbelengguan, sehingga ketika orang harus membayar denda puasa misalnya di antaranya ialah dengan cara membebaskan budak yang dimiliki karena bertentangan dengan ajaran Allah yang menyatakan bahwa manusia di hadapannya sama, kecuali takwanya. Islam juga datang sebagai pembela kaum tertindas dan terjajah, yang dalam Alquran disebutkan sebagai kelompok *mustadh'afin*. 'Ali Syariati menyakini Islam sebagai pembebas kelompok terpinggirkan, kelompok lemah. Demikian juga ajaran Islam merupakan ajaran yang mencintai kebebasan. Kewajiban membayar zakat yang dibebankan kepada umat Islam juga merupakan upaya membebaskan dari kemiskinan, dan kekurangan yang dialami sebagian umat Islam sebagai sarana penyucian diri.[2] Ini secara umum, misi ajaran Islam ialah mengeluarkan dari kegelapan ke alam cahaya yang berarti pembebasan.

Indikator ini menegaskan Islam dan ajarannya memiliki dimensi liberalis dalam tatanan religio-sosio-ekonomis pada masanya. Misalnya ajaran tentang yang membela martabat wanita pada masa jahiliah. Membebaskan keterkungkungan wanita pada masa jahiliah. Menurut Zainab al-Ma'adi seperti diulas oleh Nurcholish Madjid, bahwa seluruh ide tentang wanita dalam Alquran dimaksudkan untuk menjunjung tinggi martabat wanita dengan mempersamakan hak dan kewajibannya dengan pria melalui proses pembebasannya dari kungkungan adat dan kebudayaan serta kelembagaan sosial Arab Jahiliah.[3] Lebih lanjut dicontohkan dengan tradisi jahiliah mengenai pembunuhan bayi perempuan yang dilakukan Arab jahiliah karena memiliki pandangan wanita merupakan aib dan lebih hina. Nabi juga mengutuk pengingkaran atas persamaan pria dan wanita. Di mana Nabi lalu menyebut Q.S. al-Hujurât/49: 13, "*wahai sekalian umat manusia, sesungguhnya Kami ciptakan kamu sekalian dari laki-laki dan perempuan, lalu Kami jadikan kamu sekalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah di antara kamu ialah yang paling bertakwa.*"[4]

Sisi lain dari pemahaman liberalisasi ialah salah satu jenis aktivitas pemikiran yang dilakukan oleh manusia dalam rangka memahami pesan-pesan agama. Dalam arti *tafaqquh fî al-dîn*. Agama Islam memiliki

dua dimensi kategori ajaran, dogmatis dan rasional. Dalam bahasa sederhana, dalam Islam terdapat domain teologis dan non-teologis, dimensi *ta'abbudi* dan dimensi *ta'aquli*. Dimensi keyakinan dan dimensi pembuktian rasional. Tidak semua ajaran agama Islam bersifat rasionalistis ataupun dogmatis secara total. Islam mengajarkan keseimbangan duniawi dan ukhrawi. Islam mengajarkan *tawâzun* dalam keduniaan dan keakhiratan. Dalam Islam, terdapat keselarasan peran antara rasional dan wahyu. Wahyu bertindak sebagai mitra sejalan dan penyempurna pekerjaan rasional. Jadi, meskipun kebenaran akal dan wahyu memiliki makna yang sama, tetapi dari sisi kualitas berbeda, seperti keyakinan para filsuf Muslim klasik. Bisa jadi menurut pertimbangan akal sehat merupakan kesalahan, kejahatan dan bertentangan dengan pikiran, tetapi menurut wahyu malah sebaliknya, justru merupakan ibadah. Menghilangkan nyawa merupakan perbuatan jahat, dan buruk menurut rasional. Tetapi wahyu mengatakan berkurbanlah dengan menyembelih binatang, maka perintah wahyu ini memiliki arti ibadah. Sementara jika menurutkan akal merupakan bentuk kejahatan.

Liberalisasi Islam: Agama, Ilmu Agama dan Pemikiran Keagamaan

Sebelum melangkah ke arah pembicaraan lebih jauh, perlu dikemukakan di sini penegasan yang jelas antara agama, ilmu agama dan pemikiran keagamaan. Islam sebagai agama sudah final. Sempurna sebagai sumber. Sebagai agama, ia tak memerlukan lagi penambahan. Islam sebagai kebenaran sudah tidak bisa diganggu gugat lagi. Karena itu wajar jika Islam memproklamirkan diri sebagai *rahmatan li al-'âlamîn* tentu harus selalu relevan dengan perkembangan zaman. Untuk memahami Islam sebagai agama diperlukan alat yang disebut ilmu agama. Sebab ilmu agama yang dimiliki akan berpengaruh besar pada pemikiran keagamaan. Begitulah seharusnya, karena itu pada setiap masa selalu ada tokoh yang tampil sebagai revivalis, pembaharu, atau *mujaddid* dalam pemahaman Islam. Walaupun seperti yang disinggung oleh Soroush, para revivalis akan selalu dikejar dengan berbagai pertanyaan yang mengusik mereka, apa sebenarnya

klaim dan tujuan anda? "Kecacatan" apa dalam agama yang anda usulkan untuk diperbaiki? Kesalahan dan penyakit apa sehingga memerlukan reformasi?[5] Pertanyaan semacam ini di tengah kehidupan masyarakat sering juga muncul. Seolah menggugat para pemikir yang berjuang keras untuk menghidupkan dan memperbaharui pemahaman keagamaan. Terhadap serangkaian persoalan di atas, kembali Soroush menekankan bahwa yang perlu dipahami dengan benar ialah *perlunya membedakan antara agama dan pemahaman agama*. Memang benar kitab suci agama bagi yang meyakininya, tidak ada cacat sama sekali akan tetapi pemahaman manusia terhadap kitab suci itu bisa jadi mengalami kecacatan. Agama itu suci dan ukhrawi, tetapi pemahaman manusia akan agama adalah manusiawi dan duniawi. Yang konstan dan tetap adalah agama atau *din*, sementara yang mengalami perubahan adalah ilmu agama. Agama tidak bimbang dalam berbicara tentang tujuannya dan menjelaskan kebaikan dan keburukan, tetapi pemahaman manusia terhadap agama bisa dijumpai kecacatan. Agama tidak membutuhkan perbaikan dan penyempurnaan. Akan tetapi ilmu agama yang bersifat manusiawi dan tidak sempurna perlu secara terus-menerus disempurnakan. Akal tidak bisa membantu menyempurnakan agama; akal berupaya keras memperbaiki pemahamannya sendiri terhadap agama. Syariat agama tidak pernah setara dengan opini manusia, sehingga mustahil ada kesesuaian atau ketidaksesuaian antara keduanya; pemahaman manusialah yang bisa jadi sama atau tidak sama dengan pemahaman manusia lainnya.[6] Dari perspektif ini, maka perkembangan pemikiran manusia terhadap pemahamannya terhadap Islam selalu berdialog dengan situasinya. Karena itu pula, liberalisasi Islam jika dipahami dalam konteks memperbaharui pemahaman terhadap agama menjadi sebuah keniscayaan. Sesuatu yang harus diterima sebagai penyempurna pemahaman umat Islam terhadap syariat agama. Penyempurnaan yang terus-menerus terhadap pemahaman agama akan menggiring kepada ketauhidan yang lebih kuat. Liberalisasi Islam akan menjadi sebuah gerakan pembebas Islam manakala aktivitas pemikiran itu mendorong pelakunya atau yang dipengaruhinya menjadi lebih memiliki sikap religiusitas tinggi dalam bentuk ketakwaan dan ketawadukan pelakunya. Pemikiran semacam ini menjadi alat untuk membawa Islam menjadi selalu mengikuti perkembangan yang melingkunginya.

Bagaimana konteks liberalisasi menurut pandangan Barat. Inti dari liberalisasi adalah rasionalisasi ajaran agama, bentuknya adalah sekularisasi ajaran agama. Jika dikaitkan dengan liberalisasi yang terjadi di Barat, maka liberalisasi semacam ini bukan mendorong pelakunya semakin mendalami pemahaman agama, melainkan lari dan teralineasi dari agama itu sendiri. Liberalisme Barat lebih berbau materialis, kolonialis dan penguasaan terhadap bangsa lain untuk ditundukkan ke dalam konsep jajahan. Tidak memiliki nilai religiusitas di dalamnya. Spirit yang ada adalah ekonomi dan kekuasaan duniawi. Karena itu, istilah itu memang digunakan untuk membebaskan negara-negara Muslim ke arah bebas dari ikatan religiusitas yang melekat di dalamnya. Motiv ekonomi lebih menonjol dan lebih dominan. Karena itu, sangat berbeda sekali hasilnya.

Dalam konteks ini, liberalisasi menjadi sebagai pembawa manusia jauh dari dimensi ketuhanannya. Pada gilirannya akan merasakan kehampaan dalam beragama. Sebab mengharuskan adanya pembedaan dan pemisahan total antara agama dan keduniaan. Dalam hal ini, terdapat perbedaan yang esensial antara liberalisasi Islam yang memiliki muatan religius dari liberalisasi yang bermuatan sekuler. Hal itu justru menggiring pembebasan manusia dari agamanya yang berarti penyesatan total terhadap manusia.

Bagaimanakah dengan perkembangan pemikiran liberal Islam di Indonesia? Jika mengamati dari perkembangan yang terjadi di Indonesia, maka tampaknya masih terjadi kerancuan dalam memahami istilah liberalisasi. Ada tiga kategori sikap umat Islam di Indonesia dalam menyikapi liberalisasi yang terjadi selama ini. *Pertama*, kelompok yang apriori atau (*al-tahajjur*) terhadap istilah liberalisasi Islam, sehingga tanpa berusaha mendudukkan persoalannya, menolaknya dengan berbagai upayanya. Pada umumnya penolakan ini terkait dengan pandangannya terhadap Islam yang mendudukannya sebagai identitas, di mana akan sangat berbeda dari yang mendudukkan Islam sebagai kebenaran. *Kedua*, kelompok yang menerima begitu saja, kebalikan dari kelompok pertama, sehingga apapun yang dinamakan liberalisasi diterimanya sebagai keharusan, sehingga terlalu terbuka. Menjadikannya sebagai lahan terbuka sehingga apa saja bisa diakomodasi yang berakibat pada kelonggaran dalam berbagai hal. Kesan yang timbul adalah opurtunistik

dan permissif dalam beragama. *Ketiga*, kelompok yang berusaha memahami (*tabayyun*) apa makna sebenarnya dari yang sedang diperdebatkan. Sebab, bisa jadi yang dimaksud adalah sama, hanya karena faktor lain yang bukan kurang menentukan justru yang menjadi bahan penentu utamanya, misalnya, hanya karena melihat sosok orang yang membicarakan tanpa memahami konteksnya, lalu mengambil kesimpulan dengan cepat.

Dari pengelompokan di atas, tecermin pada dua pengaruh yang ditimbulkannya. *Pertama*, kelompok yang berupaya keras memahami agama dan mampu mendorong kepada penguatan kualitas keberagamaan pelakunya. Dalam hal ini, dapat dikatakan sebagai kelompok ahli yang memahami agama dengan seperangkat ilmu bantu yang mereka kuasai dalam memahami ajaran agama. *Kedua*, kelompok yang berusaha memahami ajaran agama, tetapi tidak menggunakan alat-alat ilmu agama yang seharusnya dikuasai, sehingga lebih didominasi unsur dorongan hawa nafsu dan kekuatan rasionalitasnya saja. Pada sisi lain terdapat juga kelompok yang memiliki tendensi di luar nilai-nilai religiusitas, misalnya, sebagai alat propagandis kepentingan politik tertentu dalam menguasai dunia lain. Misalnya, jika menelaah ramalan Samuel P. Huntington dalam *Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*, maka akan didapati agenda lain dari berkembangnya pemikiran liberal di dunia ini yang intinya menghadapkan dunia Barat dan non-Barat. Yang lebih menyeramkan lagi ialah penghadapannya antara peradaban Barat versus peradaban non-Barat yang tidak lain adalah peradaban Islam dan Konfusius.

Penutup

Dari pembahasan di atas, sepatutnya liberalisasi Islam digunakan dan dikembangkan atas dasar penguasaan ilmu-ilmu agama yang memadai, sehingga akan berakibat pada pembebasan dari belenggu kebekuan paham keagamaan. Pada gilirannya, akan mengantarkan Islam sebagai *rahmatan li al-'âlamîn*. Namun jika pemahaman keagamaan tanpa dilengkapi dengan seperangkat ilmu yang memadai, tentu akan berakibat pada memperturutkan hawa nafsu tanpa sinaran petunjuk agama itu sendiri, dan akan berakibat pada penyesatan dirinya sendiri dan umat yang mengikutinya. □

Catatan Akhir:

[1]Misalnya, buku *Futuh al-Buldan* karya Abû al-Abbâs Ahmad ibn Yahya Jabîr al-Baladzûri.

[2]Marshal Hudson, *the Venture of Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 258.

[3]Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 288.

[4]Q.S. al-Hujurât/49: 13.

[5]Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama* (Bandung: Mizan, 2002), h. 41.

[6]*Ibid.*, h. 43.

POSISI BUKU
IHSHÂ' AL-'ULÛM

Karya al-Fârâbî *Ihshâ' al-'Ulûm* tentang klasifikasi ilmu pada masanya merupakan inovasi kreatif dari seorang filsuf. Ditulis pada abad ke-X masehi. Karya ini terkenal ke berbagai penjuru dunia baik di Timur maupun Barat. Karya ini mendapat respons yang beragam, baik positif maupun negatif.

Pada abad ke-XI masehi, Shaid bin Ahmad al-Andalûsî (w. 463/1070) seorang pengkaji biografi al-Fârâbî dikejutkan dengan buku *Ihshâ' al-'Ulûm* ini, dia menyatakan bahwa belum ada tulisan tentang klasifikasi ilmu sejenis ini sebelumnya. Di mana dalam karya al-Fârâbî ini diterangkan maksud dan kajian dari tiap bidang pembagian ilmu yang buatnya, sehingga bagi calon peneliti atau ilmuwan tidak perlu lagi kepada petunjuk lain tentang pembagian ilmu. Terhadap penilaian ini, banyak tokoh berikutnya yang mengutip apresiasi sejenis terhadap karya ini, misalnya al-Qifthî dan Abî Ushaibi'ah. Pada akhir abad XII dan awal abad XIII, Ibn Thalmus, salah seorang murid Ibn Rusyd menyalin salah satu bab dari *Ihshâ' al-'Ulûm* terkait tentang logika. Dalam pendahuluan dari kutipannya itu, Ibn Thalmus mengatakan bahwa setelah menganalisis isi dari tulisan tersebut, dan menemukan tingkat kesempurnaan yang maksimal, maka dia tidak mengurangi atau menambahi apa yang ditulis al-Fârâbî tentang logika dalam bukunya tersebut. Demikian pula Ibn Abî Ushaibi'ah mengutip satu pasal dari bukunya, dan dalam pengantar katanya menggunakan kalimat menurut al-Fârâbî.[1]

Pertimbangan lainnya adalah posisi *Ihshâ' al-'Ulûm* yang telah menarik perhatian luas kalangan ilmuwan, sehingga mereka tertarik untuk menerjemahkan ke dalam bahasa mereka. Pada Abad Pertengahan, para cendikiawan Barat telah beberapa kali menerjemahkan buku ini ke dalam bahasa Latin. Paling tidak, ada dua hasil penerjemahan yang perlu mendapatkan perhatian serius, pertama terjemahan yang

dilakukan oleh Dominicus Gundissalinus yang telah disebarluaskan oleh Camerarius.[2] Sayangnya, terjemahan ini tidak maksimal dan tidak memuaskan, sebab beberapa bagian dari buku itu dihilangkan oleh Domincus Gundissalinus misalnya bagian tentang Ilmu Kalam. Di samping itu, penerjemah melakukan penyederhanaan dan penghilangan pada bagian tertentu dari karya al-Fârâbî tersebut.

Sedangkan penerjemah kedua adalah yang dilakukan oleh Gerard de Cremona.[3] Terjemahan ini merupakan penerjemahan yang lengkap dan dilakukan dengan amat teliti dengan memerhatikan konsistensi dari naskah aslinya.[4] Di samping itu, buku *Ihshâ' al-'Ulûm* ini juga terkenal di kalangan ilmuwan Yahudi. Di antara tokoh yang memanfaatkan karya al-Fârâbî ini adalah Mûsâ bin Azra (w. 1140). Begitu juga terdapat hasil terjemahan singkat yang dilakukan oleh Kalonymos ben Kalonymos (w. 1328) dalam Bahasa Ibrani.[5]

Pokok Bahasan dari *Ihshâ' al-'Ulûm*

Langkah pertama yang dilakukan al-Fârâbî ialah membagi bukunya ke dalam lima klasifikasi. Kemudian menjelaskan bagian-bagian dari tiap klasifikasi yang dibuatnya. Selanjutnya ia menerangkan substansi dan manfaat dari bukunya kepada para pecinta ilmu. Karya al-Fârâbî ini dapat membantu para pecinta ilmu tentang bidang ilmu yang akan ditekuninya. Sebab dalam buku tersebut diterangkan manfaat dan tujuan dari tiap bidang ilmu, sehingga mereka dapat mempertimbangkan spesialisasi yang akan digeluti pada masa datang. Demikian juga untuk diketahui bidang kajian mana yang lebih utama, lebih bermanfaat dan lebih mantap. Untuk dapat membedakan antara ilmuwan sejati dan yang tidak sejati yang hanya mengaku sebagai ilmuwan tanpa benar-benar menguasai substansi ilmu yang digelutinya.

Al-Fârâbî membagi *Ihshâ' al-'Ulûm* ke dalam lima pasal. Pasal pertama tentang ilmu *lisân* dan cabang-cabangnya yang terdiri atas bahasa: *nahwu*; *sharf*; *syi'ir*; *kitabah* dan *qirâ'ah*. Al-Fârâbî membahas secara umum tentang makna *al-qanûn* (undang-undang) dan kaidah-kaidah universal. Lalu dibahas secara panjang lebar ke dalam tujuh pembahasan yang mengkaji tentang ilmu *lisân* menurut berbagai etnis

atau suku bangsa. Ilmu *lisân* terkait dengan ilmu susunan kalimat baik dalam posisi kalimat mandiri maupun rangkaian. Ditambah juga dengan ilmu tata bahasa yang mengatur kalimat dari sisi kata dasar dan kalimat yang sudah terangkai dalam susunan kalimat. Ilmu tentang tata cara penulisan dan melakukan revisi, ilmu tentang tata cara membaca dan revisinya. Ilmu tata cara pembuatan syair dan cara merevisinya. Tampak bahwa al-Fârâbî membahas secara ilmiah tentang ilmu tata bahasa secara umum dan tidak membahas secara mendetail, meskipun terkadang dengan mengemukakan berbagai contohnya dalam bahasa Arab.[6]

Kajian yang paling menonjol dari buku al-Fârâbî ini adalah dalam bidang logika. Pasal tentang logika ini telah dikutip oleh Ibn Thalmus pada pengantar bukunya *Pengantar pada Ilmu Logika*. Dikutip juga oleh Ibn Abî Ushaibi'ah bagian dari ilmu logika ini pada bukunya *'Uyûn al-Anbâ'* seperti disinggung terdahulu. Dalam bab logika ini, al-Fârâbî menunjukkan pentingnya bagi penuntut ilmu akan logika dan kegunaannya dalam kegiatan ilmiah. Dia menerangkan posisi urgensitas ilmu logika yaitu ilmu yang berguna untuk memastikan antara yang benar dan batil secara pasti.[]

Catatan Akhir:

[1]Ibn Abî Ushaibi'ah, *'Uyûn al-Anbâ' fî Thabaqât al-Athibbâ'* (Kairo: t.p., 1882), h. 58-60.

[2]Diterbitkan oleh Camerarius dengan judul *Alpharabi Philosophi opusculum de Scientiis* (Paris: Moreau, 1838).

[3]Teks terjemahan dalam manuskrip Latin tersimpan di Dâr al-Kutub al-Wathaniyah, Paris, No. 9335 dengan judul *Liber Alpharabii de Scientiis*, translatus a Magistro Girardo Cremonensi. Kedua terjemahan ke dalam Bahasa Latin ini telah diterbitkan oleh Prof. Palansie lengkap dengan teks Bahasa Arab dalam satu jilid. Diterbitkan oleh Fakultas Falsafat dan Sastra Universitas Madrid, 1932.

[4]Terjemahan De Cremona beserta naskah bahasa Arab persis seperti naskah *Ihshâ' al-'Ulûm* yang terdapat di Perpustakaan the Schoorial Spanyol.

[5]Steinschneider, *Al-Fârâbî* (St. Petersbourg, 1869), h. 83.

[6]Usmân Âmîn, *Ihshâ' al-'Ulûm* (Kairo: Perpustakaan Khanji, 1931), h. 3-11.

ABÛ AL-HASAN AL-'ÂMIRÎ:

Pemikir yang Terlupakan

Pendahuluan

Salah satu keprihatinan para tokoh peminat pemikiran Islam adalah adanya ketidakadilan dalam memberikan perhatian terhadap kajian mengenai para pemikir yang telah berjasa dalam kajian Islam. Hampir semua penulis sejarah peradaban Islam menampilkan para tokoh besar yang pernah ada di dunia Islam, sementara kajian terhadap para tokoh penyambung yang juga turut meramaikan dunia pemikiran Islam masih banyak yang belum dikenal luas. Salah satu di antara tokoh yang dianggap belum banyak dikenal adalah Abû al-Hasan al-'Âmirî. Padahal jika mengkaji tentang peran dan sumbangan pemikirannya terhadap perkembangan kajian agama, al-'Âmirî termasuk di antara jajaran tokoh perbandingan agama yang paling awal. Sebab itu, pada tulisan ini sengaja akan dikenalkan secara sepintas ketokohan dari Abû al-Hasan al-'Âmirî.

Biografi Abû al-Hasan al-'Âmirî

Al-'Âmirî memiliki nama lengkap Abû al-Hasan Muhammad bin Abû Dzar Yûsuf al-'Âmirî al-Naisâbûrî (w. 381/992),[1] sosok filsuf Islam abad IV H./X M. Seperti terinformasikan melalui penelusuran sejarah, bahwa abad di mana al-'Âmirî hidup merupakan abad keemasan dan kejayaan umat Islam dalam bidang peradaban umat terutama kajian filsafat. Sayangnya nama al-'Âmirî terasa kurang memiliki gaung yang kuat, namanya masih asing dan kurang banyak dikenal di kalangan umat Islam. Meski disadari pula bahwa bukan hanya al-'Âmirî yang mengalami nasib sebagai yang tak terperhatikan sebab masih banyak pemikir Islam yang belum diketahui. Padahal apabila mengkaji sosok al-'Âmirî dan pemikirannya, maka al-'Âmirî dikenal

sebagai bintang zamannya, pengakuan akan otoritasnya dalam bidang pemikiran tersebut diakui dan diapresiasi oleh tokoh yang memiliki otoritas dalam sejarah filsafat misalnya oleh Abû Hayyân al-Tauhîdî.[2]

Lebih jauh dari pada pengakuan seperti di atas, pengarang *al-Milal wa al-Nihal*, al-Syahrastânî jauh lebih menaruh penghormatan yang sangat tinggi terhadap al-'Âmirî, dalam karya besarnya mensejajarkan al-'Âmirî dengan figur filsuf Islam seperti al-Kindî, al-Fârâbî dan Ibn Sînâ.[3] Pengakuan akan kebesaran pemikiran yang dimiliki oleh al-'Âmirî tentu bukan sekadar pengakuan begitu saja. Al-Tauhîdî menjelaskan tentang keunggulan pemikiran al-'Âmirî dalam *al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah* dan *al-Muqâbasât*nya diakui bahwa ia banyak mengutip pernyataan al-'Âmirî, begitu juga Ibn Miskawaih dalam bukunya *Jawidan Khard*,[4] atau *al-Hikmah al-Khâlidah*, banyak mengutip pemikiran al-'Âmirî dalam sebuah pasal yang cukup lumayan panjang. Para penulis buku yang lain juga sering mengutip buah pemikiran jenius dari al-'Âmirî adalah Sahlan al-Sâwî penulis buku *Muntakhab Shiwân al-Hikmah*, al-Syahrazûrî penulis buku *Nuzhah al-Arwâh*, Abû al-Ma'âli penulis buku *Bayân al-Adyân*, dan al-Kalâbâzî penulis buku *al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tashawwuf*.[5]

Meninjau dari beragam tokoh yang mengadopsi dan mengambil pemikiran al-'Âmirî, dapatlah disimpulkan bahwa al-'Âmirî adalah cendikiawan yang hebat dan sangat *capable*, mumpuni, dan berpengaruh. Memang seperti terjadi pada banyak tokoh minor, suatu hal yang patut disesali adalah belum tersedianya bahan bacaan atau literatur khusus yang dapat dijadikan pedoman dan rujukan mengenai kehidupan al-'Âmirî. Al-'Âmirî sendiri tidak meninggalkan autobiografinya, hal ini melengkapi kompleksitas dalam mengungkap jati diri dan peranannya dalam dunia pemikiran. Jika melihat hasil karya dari al-'Âmirî, dapat ditemui bahwa masih banyak karyanya yang masih mengendap dan tersimpan di perpustakaan dalam bentuk manuskrip. Kenyataan ini menjadi kendala bagi para ahli dalam mengungkap kehidupan al-'Âmirî sehingga jati diri al-'Âmirî belum dapat terekspos secara maksimal. Dalam hal ini, patut diucapkan terima kasih pada ketekunan orientalis yang mengenalkan pemikiran Islam ke tengah-tengah pecinta ilmu di kalangan Islam. Rowson adalah salah satu contoh dari pengkaji

pemikiran Islam yang sangat serius, dia berhasil meneliti salah satu karya al-'Âmirî, *al-Amad ala al-Abad*, dan hasil dari penelitiannya tersebut patut dihargai dan diacungi jempol. Rowson berhasil memberikan terjemahan bahasa Inggris juga komentar-komentar sebagai hasil analisisnya.

Untuk melacak tahun kelahiran al-'Âmirî sangat sulit, sebab tidak diperoleh informasi yang bisa dipertanggungjawabkan yang dapat memastikan dengan tepat waktu kelahiran al-'Âmirî. Namun demikian, para peneliti telah berjuang melalui penelitian atas sejumlah literatur, sehingga diperoleh informasi bahwa al-'Âmirî adalah salah satu dari murid Abû Zaid Ahmad bin Sahal al-Balkhî (w. 322 H./934 M.) Dari informasi yang menyatakan tentang geneologi keilmuan melalui mata rantai guru murid itulah, dapat ditemukan benang merah bahwa al-'Âmirî lahir pada awal abad IV H. dan meninggal pada 27 Syawwal 381 H./6 Januari 992 M.[6]

Jika melacak dari sisi latarbelakang sejarah pendidikannya, dapat diketahui bahwa al-'Âmirî pernah belajar filsafat pada Abû Zaid al-Balkhî di Khurasan. Di dalam *Muntakhab Shiwân al-Hikmah*[7] dinyatakan bahwa al-'Âmirî belajar filsafat di Khurasan kepada Abî Zaid Ahmad bin Sahal al-Balkhî. Abû al-Hasan al-'Âmirî sendiri populer dengan sebutan filsuf Naisabûrî.[8] Naisâbûr dikenal sebagai pusat peradaban terbesar di Khurasan, bahkan sebagai tempat asal mula berdirinya pusat-pusat pendidikan dalam sejarah pendidikan Islam. Al-Maqrizî misalnya mengatakan bahwa orang yang pertama sekali membangun madrasah dalam Islam adalah penduduk Naisâbûr.[9] Yaqut menyebut Naisâbûr sebagai tambang cendikiawan dan sumber ulama, disebutkan bahwa dari kota Naisâbûr ini muncul tokoh-tokoh ilmu.[10] Tetapi masa hidup al-'Âmirî tidak seluruhnya dihabiskan di Naisâbûr, ia suka perjalanan dan memperhatikan kondisi sosial dan pergulatan kehidupan politik.

Pengetahuan sufistik al-'Âmirî ditimba dari para mursyid sufi besar yang dijumpai di kawasan dekat Naisâbûr pada tahun 370 H./980 M. Al-'Âmirî sangat mengagumi dan menghormati kaum sufi yang suka berkelana ke berbagai tempat dalam mencari Tuhan. Menurut al-'Âmirî, kaum sufi adalah sekelompok orang yang gemar mengembara ke berbagai penjuru negeri, untuk mencari rahasia Tuhan dan untuk beribadah.[11] Rasa kagum al-'Âmirî terhadap para sufi dalam mencari Tuhan itu juga yang menginspirasi al-'Âmirî dalam pengembaraannya mencari pengetahuan sejati. Al-'Âmirî banyak melakukan perjalanan atau *rihlah 'ilmiyah* adalah karena cinta ilmu dan pengetahuan. Al-'Âmirî banyak mengunjungi kota-kota besar yang berperan sebagai pusat-pusat peradaban, Baghdad, Rayy, dan Bukhara. Tidak mengherankan jika kecintaannya pada ilmu penetahuan begitu mendominasi karakter al-'Âmirî. Sebab itulah, setiap ia menetap untuk belajar, mengajar, meneliti dan menulis, al-'Âmirî memainkan peran penting dalam kegiatan intelektual, khususnya dalam bidang pemikiran, filsafat dan etika.

Untuk dapat mengetahui tentang pola kehidupan al-'Âmirî ketika tinggal di Baghdad dapat dilihat dari penuturan Miskawaih yang menceritakan Abî al-Fadhl bin al-'Amîd (w. 360 H/970 M) secara berlebihan. Miskawaih mengatakan ketika orang cenderung mengabaikan dan meninggalkan ilmu-ilmu keislaman, Abî al-Fadhl mencurahkan diri pada *handasah*, geometri yang tidak ditekuni orang lain. Demikian juga logika, filsafat, terutama ilahiyah, metafisika yang tidak ada seorang pun yang mau menggeluti dengan serius saat itu. Orang-orang terpelajar saat itu hanya mempelajari filsafat, logika sebagai sampingan tanpa keinginan menguasai dengan serius. Ketika muncul Abû al-Hasan al-'Âmirî asal Khurasan yang sedang menuju Baghdad, ia menganggap Abû al-Fadhl sebagai sosok filsuf mumpuni yang telah mengomentari dan mendalami karya Aristoteles. Ketika al-'Âmirî mengetahui kedalaman ilmunya, dan kekhawatiran yang dirasakan gurunya, maka ia serius belajar kepadanya. Al-'Âmirî menganggap bahwa Abû al-Fadhl merupakan figur cendikiawan yang pantas ditimba ilmunya, karena kedalaman dan keluasan ilmunya.[12] Komentar Ibn Miskawaih tentang kecemerlangan Abû al-Fadhl itu tidak lain sebagai indikasi kecintaan al-'Âmirî kepada pengetahuan dan kerendahatian al-'Âmirî. Kedatangan al-'Âmirî di Baghdad yang paling kuat adalah sebelum tahun 360 H. yaitu tahun meninggalnya Abû al-Fadhl bin al-Amid. Setelah itu, al-'Âmirî mengunjungi Baghdad lain waktu pada tahun 364 H.

Sekalipun al-'Âmiri menimba ilmu di Baghdad dan menjadi pemikir masyhur, ia tidak nyaman tinggal di Baghdad, karena sikap penduduk Baghdad kurang bersahabat terhadap pendatang dari luar Baghdad. Disebutkan dalam *Muntakhab Shiwân al-Hikmah*[13] bahwa al-'Âmirî tetap berkunjung ke Baghdad, sekalipun tidak menyukai sikap penduduknya, dia tetap belajar sehingga menjadi seorang filsuf sejati. Dikisahkan bahwa saat kembali dari Baghdad, ia ditanya mengenai sikap orang-orang Baghdad? Lalu al-'Âmiri menjawab bahwa dia mendapati mereka mengembangkan sikap yang negatif dan bersikap kurang baik terhadap negeri-negeri lain, terutama Khurasan. Namun aku tidak menghiraukan.

Pada saat itu tengah terjadi persaingan hebat antara Baghdad dan Khurasan terutama dalam kegiatan ilmiah dan politik.[14] Al-'Âmirî banyak menyaksikan perlakuan-perlakuan yang tidak *fair* dalam persaingan di Baghdad tersebut. Banyak perdebatan antara al-'Âmirî dengan tokoh-tokoh Baghdad yang menjadikan al-'Âmirî tidak merasa nyaman tinggal di Baghdad.[15] Dari gambaran di atas, dapat disimpulkan bahwa penduduk Baghdad termasuk juga para cendikiawan berupaya menonjolkan superioritas mereka atas daerah lain.

Lain halnya dengan di Rayy dan Bukhara, al-'Âmirî merasa nyaman di kedua kota tersebut. Ia lebih menyukai tinggal di kedua tersebut. Ia lebih menyukai tinggal di kedua tempat ini, bagi al-'Âmiri suasana yang tenang, nyaman dan damai merupakan faktor penentu bagi aktivitas berpikir di samping juga akan menjadikan kehidupan intelektual yang lebih subur. Rayy[16] merupakan salah satu kota kebanggaan Islam pada masanya, juga merupakan salah satu dari pusat keunggulan peradaban Islam. Di kota inilah terdapat sebuah perpustakaan yang cukup besar, rumah sakit yang maju di samping sebagai pusat kesehatan juga tempat penelitian kedokteran. Rumah sakit Rayy ini dipimpin oleh seorang dokter filsuf ternama Abû Bakar Muhammad bin Zakariyâ' al-Râzî.[17] Sebagai salah satu pusat peradaban Islam, Rayy juga merupakan pusat penting bagi ahli hadis, ulama Mutakallim, ahli *qâri* dan para *zâhid*. Kondisi sosial yang sangat kondusif menjadikan al-'Âmirî betah tinggal di Rayy. Tercatat bahwa al-'Âmirî tinggal di Rayy selama lima tahun berturut-turut, banyak kegiatan intelektual yang dikerjakan di kota ini. Di sini ia cukup produktif dengan menulis buku, mengajar, mengkaji, dan mengembangkan pemikirannya. Kota Rayy bagi al-'Âmirî memiliki daya tarik tersendiri. Di samping suasana yang tenang juga dikelilingi oleh nuansa keilmuan yang tinggi. Lingkungan ilmiah yang kondusif ini mendukung aktivitas intelektual al-'Âmiri.

Bukhara adalah ibukota Dinasti Samaniyah pada masa al-'Âmirî. Para penguasa Sammaniyah selalu mendukung dan mendorong perkembangan ilmu dan sastra sehingga Bukhara menjadi kiblat para cendikiawan dan ulama pada masanya. Abû Manshûr al-Tsa'aliby[18] mengatakan bahwa peran Bukhara pada masa kekuasaan Dinasti Samaniyah mencapai puncak kemegahan, simbol kekuasaan, tempat berkumpulnya para bintang zaman, pusat perkembangan sastra dan pusat cendikiawan. Diceritakan Abû Ja'far Muhammad bin Mûsâ al-Mûsîwî, yang mengatakan bahwa saya Abû al-Hasan berdakwah di Bukhara pada Amîr al-Said, yaitu al-Amîr Nashr bin Ahmad yang memerintah dari tahun 301-331 H./913-942 M. Pada saat itu berkumpul tokoh-tokoh besar dari kalangan cendikiawan seperti Abî al-Hasan al-Lahhan, Abî Muhammad bin al-Matharan, Abî Ja'far bin al-'Abbâs bin al-Hasan, Abî Muhammad bin Abî al-Tsiyab, Abî Nadhr al-Harstani, Abû Nashr al-Dharifi, Raja' bin al-Wahid al-Ishbahânî, 'Ali bin Harun al-Syaibânî, Abû Ishâq al-Fârisî, Abû al-Qâsim al-Dinawarî, dan Abî 'Ali al-Zauzânî. Ketika terjadi suatu pertemuan di antara sesama mereka, ayahku berkata, "wahai anakku ini adalah hari yang paling istimewa. Jadikanlah hari ini sebagai tonggak sejarah bagi pertemuan para cendikiawan, mereka akan mewarnai sejarah perkembangan peradaban dunia Islam." Dengan kondisi seperti itulah maka Ibn Khaldûn[19] menyatakan bahwa pemerintahan Dinasti Samaniyah sebagai pemerintahan yang paling bagus, di masa puncak pekembangan keadilan, agama dan ilmu terjadi pada masa ini. Al-Maqdisi menyatakan bahwa pemerintahan Dinasti Samaniyah sebagai penguasa yang ideal bagi perkembangan dan kejayaan ilmu. Pada masa itu, terdapat tradisi ilmiah yang sangat penting untuk ditata, di mana para cendikiawan pada saat itu sudah memulai tradisi yang sangat signifikan untuk bertukar pikiran setiap datang bulan Ramadhan bersama dengan Sultan.[20] Tampak bahwa antara dukungan para penguasa dengan para ilmuwan terjalin dengan sangat erat dan bagus sehingga memungkinkan tumbuh dan berkembangnya

pemikiran Islam. Unsur keterbukaan dan saling mendukung antar pemerintah dan cendikiawan itu merupakan faktor yang juga sangat menentukan bagi arah perkembangan peradaban suatu umat.

Mengenai perpustakaan Dinasti Samaniyah yang ada di Bukhara, dapat diperoleh gambaran dari kesaksian dari Ibn Sînâ yang terkenal sebagai dokter sekaligus seorang filsuf yang menyatakan bahwa ketika ia mendapat kehormatan diundang untuk mengobati Sultan Nû<u>h</u> bin Manshûr, dia meminta izin kepada sultan dapat mengunjungi dan menjelajahi perpustakaan negara untuk membaca dan mencari informasi dari literatur-literatur kedokteran. Ibn Sînâ berkata "kemudian Sultan memberi izin, dan aku masuk perpustakaan yang memiliki ruangan yang cukup banyak, pada tiap ruangan terdapat kotak-kotak buku yang tersusun rapi dan juga terdapat meja-meja tersendiri, di dalam salah satu ruangan itu terdapat karya-karya Arab, syair dan terakhir adalah fikih, demikian juga pada tiap-tiap ruangan tersimpan literatur-literatur dalam bidang kajian ilmu tertentu. Aku membaca daftar isi buku-buku filsafat Yunani dan aku mulai mencari bahan-bahan yang aku perlukan di dalamnya. Aku menemui kitab-kitab yang belum dikenal oleh orang banyak, dan yang belum pernah aku melihatnya sebelum atau pun sesudah itu."[21] Dari informasi yang didapat dari gambaran Ibn Sînâ, memberikan indikasi adanya hubungan al-'Âmirî dengan Syaikh al-Ra'is Ibn Sînâ.

Tidak terdapat informasi yang pasti tentang lama al-'Âmirî menetap di Bukhara, namun yang pasti adalah al-'Âmirî sering bolak-balik ke Bukhara. Namun demikian, sejumlah indikator dapat dikemukakan di sini.[22] *Pertama*, karangannya *al-Taqrîr li Aujuh al-Taqdîr* yang dipersembahkan kepada Abû al-<u>H</u>asan al-Atibî seorang menteri dari Nû<u>h</u> bin Manshûr al-Sammânî. Ia menduduki jabatan menteri pada tahun 365/975, terbunuh enam tahun kemudian. Dari kasus meninggalnya sang menteri ini, sangat mungkin bila al-'Âmirî pernah menetap pada sekitar tahun itu di Bukhara. *Kedua*, karangannya yang terpenting *al-Amad ala al-Abad*, di dalam karya ini al-'Âmirî menyebutkan karya-karyanya yang lain pada pendahuluan bukunya. Pada bagian akhir kitab disebutkan karya itu diselesaikan penulisannya di Bukhara pada tahun 375/985. Keterangan ini sebagai bukti bahwa al-'Âmirî pada akhir hayatnya tinggal di Bukhara. Enam tahun kemudian al-'Âmirî meninggal dunia di Bukhara. *Ketiga*, jika benar yang dimaksud dengan Abû Nashr yang dipersembahkan kepadanya oleh al-'Âmirî kitab *al-I'lâm bi al-Manâqib al-Islâm* adalah Abû Nashr bin Abi Zaid, salah seorang menteri dari keluarga Dinasti Samaniyah, maka hal itu indikator kuat kehadiran al-'Âmirî di Bukhara. *Keempat*, karya *al-Sa'adah wa al-Is'ad*, mengindikasikan bahwa al-'Âmirî menyusun sebuah kitab untuk salah seorang Amir Samaniyah dan barangkali karena persembahan bukunya tersebut al-'Âmirî ditunjuk sebagai salah satu pembantunya dalam mengatur pemerintahan, seperti disyaratkan oleh A.J. Alberry.[23] Di dalamnya terdapat berbagai kutipan dari sumber Persia tentang politik dan manajemen pemerintahan negara. Jika anggapan ini benar, kemungkinan besar al-'Âmirî menulis kitabnya di Bukhara. Bisa jadi al-'Âmirî memanfaatkan perpustakaan Dinasti Samaniyah dalam menyusun *al-Taqrir li Aujuh al-Nadhar, al-Amad 'ala al-Abad*, dan *al-I'lam bi Manâqib al-Islâm*, seperti dilakukan Ibn Sînâ sesudahnya. *Kelima*, yang lebih kuat ialah alasan kehadiran al-'Âmirî ke Bukhara sebagai pembangkit penguasa Dinasti Samaniyah dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan bertukar pikiran dengan para ulama di samping juga karena adanya perpustakaan yang lengkap dan masyhur di sana. Sekalipun tidak menetap sepanjang hidupnya di Bukhara, khususnya pada masa-masa akhir kehidupannya, al-'Âmirî pulang ke kampung halamannya untuk menikmati hari tuanya. Perkembangan politik dan pemerintah sudah menunjukkan tanda-tanda kelemahan dan kehancuran Dinasti Samaniyah.

Masa hidup al-'Âmirî banyak dihabiskan untuk bepergian dan merantau. Kegemarannya bermusafir ke berbagai tempat juga merupakan bagian dari implementasi perintah Alquran dan Sunnah Nabi, karena kedua sumber ajaran Islam itu memang menganjurkan setiap orang untuk bertebaran dalam rangka mencari keutamaan Allah Swt. di atas bumi ini. Hal itu juga yang menjadi faktor utama dan paling mendasar dari kegemaran al-'Âmirî berkelana ialah karena kecintaannya kepada ilmu pengetahuan dan mengamati, dan menelaah kondisi masyarakat. Namun demikian, terdapat faktor-faktor lain yang menjadi penyebab kegemarannya merantau yaitu supaya para penguasa, menteri

di negeri-negeri Islam gemar pada pemikiran filsafat oleh karena ia memberikan beberapa petunjuk untuk kebaikan dan perbaikan-perbaikan rakyat mereka. Demikian pula yang diinginkan oleh umumnya para tokoh-tokoh cendikiawan dan sastrawan pada masanya. Mereka merambah ke penjuru negeri-negeri Islam yang menjadi pusat kekuasaan Islam, mereka duduk bersama dengan satu tujuan agar para penguasa dan menteri mempraktikkan ilmu pengetahuan yang sudah diajarkan kepada mereka sesuai dengan cara-cara ilmiah dan beradab.[24]

Untuk merealisasikan keinginan di atas, al-'Âmiri kemudian menghadiahkan kitab *al-I'lâm bi al-Manâqib al-Islâm* kepada Abî Nashr untuk dijadikan pegangan dalam menjalankan kewenangannya sebagai pejabat pemerintah pada masa itu. Hal itu tercermin dari pendahuluan buku itu bahwa al-'Âmirî mengungkapkan rasa terima kasihnya kepada Abî Nashr dan berharap bukunya dapat menjadi panduan dan pegangan dalam mengendalikan pemerintahan. Sebagai cendikiawan yang hasil-hasil pemikirannya tidak mutlak benar, dalam menyampaikan persembahan itu, al-'Âmiri menyertakan harapan akan restu Sultan dan rida Allah Swt. Bila benar apa yang terkandung di dalam tulisannya itu, maka itulah harapan yang diinginkannya, dan jika meleset atau keliru, sesungguhnya kebaikanlah yang dituju al-'Âmirî. Sikap al-'Âmirî ini dapat dijadikan teladan akan kerendahhatian seorang ilmuwan, ia memberikan contoh bagaimana seorang cendikiawan atau ilmuwan harus bersikap dalam memperlakukan hasil penelitiannya.

Pada sisi lain, yang mendorong al-'Âmirî mengembara ke seluruh penjuru negeri Islam adalah munculnya tanda-tanda kelemahan politik dunia Islam dengan jelas, bahkan hal itu telah terlihat pada masa pra al-'Âmirî. Tanda kelemahan yang paling menonjol ialah tercabik-cabiknya kekuasaan Islam ke dalam berbagai wilayah Islam, timbulnya kerusakan dan penganiayaan yang muncul di negeri-negeri Islam, terutama pada saat kehancurannya. Ditambah lagi pemikiran filsafat dan pemikiran liberal telah meluas atas nama agama semakin bertambah pada masa itu. Bukti nyata tentang meluasnya penganiayaan dan pengrusakan secara umum pada saat itu berkaitan dengan nasib al-'Âmirî sendiri, yaitu di saat memuncaknya persaingan antara Baghdad dengan Khurasan, Naisâbûr dengan penguasa-penguasa keluarga

Samaniyah. Demikian juga perseteruan antara kaum sufi dengan keluarga Samani. Konflik demi konflik selalu muncul, perselisihan demi perselisihan selalu menghiasi pemerintahan Islam sepanjang sejarah, baik pertentangan teologis, pemikiran filsafat juga masalah-masalah yang berhubungan dengan kehidupan keagamaan di tengah masyarakat. Faktor-faktor pertentangan dan perselisihan semacam ini, yang menjadikan umat Islam tercabik-cabik, bisa jadi faktor inilah biang kehancuran umat Islam. Prediksi nabi tentang umatnya yang akan terkotak-kotakkan ke dalam 73 golongan, seakan mendapat pembenaran, padahal Nabi juga menyatakan bahwa di dalam perbedaan pendapat itu terdapat rahmat, sebagaimana juga Islam diturunkan sebagai *rahmatan li al-'âlamîn*.

Realitas yang ada sejak masa klasik hingga zaman modern sekarang umat Islam selalu terpecah-pecah bekeping-keping. Kondisi semacam ini memunculkan pertanyaan yang sangat krusial, benarkah *ikhtilâf* dalam umat seperti yang disabdakan oleh Nabi Muhammad menjadi suatu rahmat bagi segenap umatnya?

Pertanyaan semacam itu seharusnya tidak perlu muncul. Persoalan mendasar yang menyebabkan perpecahan adalah perbedaan cara pandang dan sudut pemahaman yang tidak padu. Misalnya dalam memahami kata *ikhtilâf* dalam hadis Nabi. Jika kata *ikhtilâf* dipahami dengan perbedaan dan perselisihan, maka Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam selamanya tidak akan terwujud. Menurut akal sehat, tidak mungkin perselisihan akan membawa kepada persatuan yang mengantarkan kepada kesejahteraan bersama. Perselisihan selamanya akan menjadi biang kehancuran, penyebab keruntuhan keutuhan suatu umat. Malangnya, pemahaman seperti inilah yang selama ini beredar dan berlaku di berbagai kalangan umat Islam. Akan tetapi, jika kata *ikhtilâf* dipahami sebagai perbedaan potensi yang ada pada tiap komponen, maka pemahaman seperti inilah yang akan mengantarkan umat Islam kepada kesatuan yang semakin kokoh dan kuat. Karena dengan adanya mengakui keunggulan potensi yang dimiliki tiap komponen, maka akan menimbulkan kesadaran untuk saling melengkapi lubang-lubang yang dimiliki oleh pihak lain. Pandangan kedua ini secara rasional sangat realistis, mengingat tidak ada satu pihak pun

yang memiliki otoritas kebenaran secara mandiri, dan sayangnya mayoritas Muslim tidak memahami kata *ikhtilâf* dengan pemahaman kedua ini. Padahal, memahami *ikhtilâf* sebagai perbedaan potensi akan lebih pas dan akan berdampak positif bagi perkembangan umat Islam selanjutnya.

Kembali kepada petualangan intelektual al-'Âmirî, setelah mengalami perantauan ke berbagai negeri, pada akhirnya al-'Âmirî kembali ke kampung halamannya di Naisâbûr untuk menghabiskan masa-masa tuanya. Ia meninggal pada tanggal 27 Syawwal tahun 381 H., bertepatan dengan tanggal 6 Januari 992 M.[21]

Penutup

Beragam kompetensi dan kedalaman pemikiran yang dimiliki oleh al-'Âmirî namun seperti terlewatkan begitu saja. Sebab itu, sudah selayaknya bagi penikmat kajian peradaban Islam untuk menghidupkan kembali khazanah terpendam untuk diketahui oleh generasi muda. Dalam rangka mengangkat kembali khazanah yang terpendam dari masa lampau untuk dapat dijadikan *mîzân* untuk kemajuan masa mendatang itulah sekelumit pengenalan terhadap tokoh al-'Âmirî dikemukakan dalam tulisan ini.[]

Catatan Akhir:

[1]Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), h. 19.

[2]*Ibid.*, h. 18.

[3]Ahmad 'Abd al-Hamîd Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam bi Manâqib al-Islâm li Abî al-Hasan Muhammad bin Yûsuf al-'Âmirî* (Kairo: Dâr al-Kutub al-'Arabi li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, t.t.), h. 5; Abû al-Futuh Muhammad bin 'Abd al-Karîm al-Syahrastânî, *al-Milal wa al-Nihal* (Kairo: t.p., 1949), h. 3, 38.

[4]Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam*, h. 5. Lihat juga, 'Abd al-Rahmân Badawî (ed.,) *al-Hikmah al-Khâlidah*, h. 347.

[5]Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam*, h. 6.

[6]*Ibid.*, h. 19.

[7]*Ibid.*, h. 6.

[8]*Ibid.*

[9]*Ibid.*

[10]*Ibid.* Mengenai Naisabur lihat E. Honigmann, "Nisabur" dalam *Encyclopaedia of Islam*; al-Maqdisi, *Ahsân al-Taqâsim*, h. 299-300; Adam Mitz, *Al-Hadharah al-Islâmiyah*, terj. Abû Ridâ, 1/299.

[11]Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam*, h. 7; al-Tauhidi, *Al-Imta' wa al-Mu'anasah*, 3/94.

[12]*Ibid.*, h. 7. Kisah ini dikutip oleh pengarang *Muntakhab Shiwân al-Hikmah* dari Miskawaih, tanpa mengemukakan bahwa al-'Âmirî belajar pada Abû al-Fadhl, kisah terhenti pada kekaguman al-'Âmirî pada keluasan ilmu Abû al-Fadhl.

[13]Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam*, h. 8.

[14]Brown E.G, *A Literary History of Persia*, Jilid II (Cambridge, 1956), h. 92.

[15]Nasr, *Three Muslim Sages*, h. 18.

[16]Rayy merupakan kota Parsi kuno. Lihat al-Maqdisi, *Ahsan al-Taqâsim*, h. 390-391. Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, 4/360. Lihat juga makalah tentang Rayy, *Encyclopaedia of Islam*, V. Minorsky.

[17]Lihat *Rasâ'il Falsafiyah li Abî Bakar Muhammad bin Zakariyâ' al-Râzî*, ditakhik oleh Krasaus, h. 2.

[18]Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam*, h. 11. Lihat pula, Browne, *A Literary of Persia*, Jilid I, h. 352-365.

[19]*Ibid.*, h. 11.

[20]*Ibid.*, h. 12. Pemerintahan Samaniyah berlangsung antara 261-390/874-999. Setelah keruntuhan kehancurannya, mulai muncul berbagai kerusakan dan kekerasan. Tentang Dinasti Samaniyah, lihat V.F. Buchner, "Samanids," dalam *Encyclopaedia of Islam*; Lihat juga Browne, *A Literary History of Persia*, Jilid I, h. 346.

[21]*Ibid.*, h. 12. Lihat juga, E.G. Brown, *Arabian Medicine* (Cambridge: t.p., 1921), h. 58.

[22]*Ibid.*, h. 12-14.

[23]A.J. Arberry, "An Arabic on Politics," dalam *Islamic Quarterly*, April, 1955, h. 22.

[24]Browne, *A Literary History of Persia*, Jilid II, h. 101.

[25]Ghorab (ed.), *Kitâb al-I'lam*, h. 19.

PEMIKIRAN SUFISTIK DALAM FILSAFAT IBN SÎNÂ

Pendahuluan

Salah satu tokoh filsuf Muslim yang memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Islam adalah Ibn Sînâ. Nama lengkapnya adalah Abû 'Ali Husein ibn 'Abd Allâh Ibn Sînâ (980 H.-1037 M.) lahir di Afsyna, dekat Bukhara, dan wafat tahun 428 H./1027 M. Ia adalah tokoh sentral paling menonjol penyerap filosofi Aristoteles dan Neo-Platonis, di Barat disebut Avicenna.[1] Ia belajar matematika kepada al-Khawârizmî, dan belajar kedokteran kepada 'Îsa bin Yahyâ. Ibn Sînâ terkenal dalam dua bidang ilmu ini sejak usia 17 tahun. Dia bekerja di istana sejumlah pangeran dan menghasilkan berbagai karya dalam bidang filsafat dan kedokteran secara sistematik. Dalam bidang filsafat, ia menulis *al-Najât* dan *al-Syifâ'*, dalam kedokteran ia menulis *al-Qânûn fî al-Thibb*, dalam ilmu jiwa/psikologi ia mengarang *Ahwâl al-Nafs*. Dalam mistis, ia menulis *Risâlah al-Thayr, al-Manthiq al-Masyriqiyyah* dan *Hayy ibn Yaqzhân*.[2] Ketiganya dikenal dengan trilogi karya mistis Ibn Sînâ yang menjadi inspirator konsep filsafat Illuminasionis Suhrawardî.

Pada umumnya, Ibn Sînâ dikenal sebagai filsuf yang bergelar Syaikh al-Ra'is.[3] Sementara pemikiran Ibn Sînâ dalam bidang tasawuf belum banyak dikenal dengan baik. Indikator kecenderungan sufistik Ibn Sînâ mulai tampak pada ujung dari usianya. Ia pernah menyatakan bahwa karya-karyanya yang bersifat rasional yang bersifat falsafi ditujukan untuk orang awam. Sementara pemikirannya yang bercorak sufistik diarahkan kepada kalangan khusus. Isyarat kesufian Ibn Sînâ terangkai pada karya-karya terakhirnya yang sarat dengan simbol-simbol kesufian. Di samping pada karya-karya mistis di atas, ia juga menuangkannya pada karya lain seperti *Risâlah fî al-'Isyq*; dan juga pada *Isyârat wa al-Tanbîhât* khususnya bagian *Ilâhiyat*. Ibn 'Abî Ushaibi'ah mengomentari

bahwa karya Ibn Sînâ itu memiliki kualitas tinggi. Demikian juga menurut komentar dari Dr. Ibrâhîm Madkur bahwa karya Ibn Sînâ tentang tasawuf merupakan hasil karya pemuncak yang dihasilkan pada masa matang dan pemikiran paripurna Ibn Sînâ.[4] Sebagai filsuf, konsep pemikiran tasawuf Ibn Sînâ berbeda dari konsep para ahli sufi. Ibn Sînâ mengetengahkan metodenya sendiri yang bersifat filosofis. Ibn Sînâ mendekati konsep *ittishâl* jiwa manusia melalui kajian metafisika yang mempelajari tentang wujud atau biasa disebut dengan kajian ontologis. Kajian ini membahas tentang masalah wujud dan Khaliknya.

Pemikiran Sufistik Ibn Sînâ

Sebagai pengikut dari filsuf Peripatetik yang mengacu kepada filsafat Aristoteles, konsep sufistik Ibn Sînâ dimulai dari konsep filsafat pertama *al-Falsafah al-Ula*. Kajian tentang ontologis setidaknya telah melahirkan dua aliran besar, yaitu kelompok eksistensialis dan esensialis. Ibn Sînâ dan Mullâ Shadrâ dianggap tokoh eksistensialis yang paling menonjol dalam kajian aliran yang disebut juga dengan *wujûdiyah* ini. Sementara Suhrawardi, Syahrazûrî, Quthb al-Dîn al-Syîrâzî, dan Mir Damad lebih kental dianggap sebagai tokoh aliran esensialis. Perbedaan mendasar dari kedua konsep di atas sangat berpengaruh pada bangunan pemikiran mereka dalam bidang tasawuf. Menurut kelompok eksistensialis atau *wujûdiyah* yang merupakan realitas sejati adalah yang wujud (*al-a'yan*), sedangkan esensi hanya merupakan konsep mental yang tidak ada padanannya dalam wujud eksternal, sebab itu mereka menyimpulkan bahwa realitas wujudlah yang penting. Sementara kelompok esensial lebih menekankan pada masalah *mâhiyah*nya, esensinya. Sebab itu, jika jargon yang digunakan kelompok *wujûdiyah* adalah *ashâlat al-wujûd*, kelompok esensial menggunakan istilah *ashâlat al-mâhiyah*.[5]

Pengetahuan akan *ashâlat al-wujûd* atau *ashâlat mâhiyah* ini menjadi kunci ke arah pemikiran sufistik Ibn Sînâ. Pengetahuan ini merupakan yang paling mulia di antara pengetahuan-pengetahuan lain. Menurut Ibn Sînâ bahwa keunggulan sebuah ilmu terletak pada objek yang dikajinya. Semakin tinggi objek yang dibahasnya, maka akan semakin menentukan kualitas keilmuan itu sendiri. Ibn Sînâ membagi objek ilmu ke dalam tiga jenis. *Pertama*, objek yang secara niscaya tidak memiliki kaitan dengan materi dan gerak, inilah objek metafisika. *Kedua*, objek yang memiliki kaitan dengan gerak dan materi, inilah objek fisika. *Ketiga*, objek yang pada dirinya bersifat immaterial, tetapi memiliki kaitan dengan materi, inilah objek matematika. Jadi, menurut Ibn Sînâ terdapat tiga objek kajian dalam ilmu: metafisika, fisika dan matematika.[6]

Dari ketiga pembagian objek kajian ilmu di atas, Ibn Sînâ menempatkan objek kajian metafisika sebagai pemuncaknya. Sebab memiliki dimensi Ketuhanan dan Ilahiah yang tidak terkait dengan materi dan gerak, sehingga pembahasan tentang metafisika merupakan pembahasan dengan tingkat kualitas ilmu tertinggi. Sebab Tuhan merupakan segala-galanya. Tuhan merupakan wujud yang paling tinggi. Dengan demikian, ilmu yang paling tinggi kualitasnya adalah ilmu tentang Tuhan, ilmu tauhid. Dengan pengakuannya tersebut, menurut Ibn Sînâ bahwa ilmu yang terkait tentang Ketuhanan itulah yang memiliki kualitas paling tinggi di antara ilmu-ilmu lain.

Konsep *Ashâlat al-Wujûd*

Pemikiran Ibn Sînâ tentang *ashâlat al-wujûd* berasal dari konsep emanasi al-Fârâbî tentang akal sepuluh. Hanya saja, di tangan Ibn Sînâ, konsep emanasi al-Fârâbî mengalami elaborasi signifikan dalam perkembangan konsep emanasi berikutnya. Dengan demikian, konsep kosmologi Ibn Sînâ tidak jauh berbeda dengan konsep akal sepuluh al-Fârâbî. Istilah pemancaran atau emanasi akal-akal sejalan dengan para pendahulunya.[7] Dengan demikian, Ibn Sînâ juga terpengaruh oleh para filsuf Yunani, terutama Plotinus dalam menjelaskan bagaimana dari yang satu muncul keberagamaan.[8] Dari Tuhan memancar akal I, dan dari akal I memancar akal II dan langit pertama; demikian seterusnya sehingga mencapai akal X dan bumi. Dari akal X memancar segala apa yang terdapat di bumi yang berada di bawah bulan. Akal I adalah malaikat tertinggi, dan akal X adalah Jibril.

Jika konsep akal-akal pada al-Fârâbî memiliki dua objek pemikiran,

yaitu berpikir mengenai Tuhan sebagai Wujud I dan berpikir tentang dirinya sendiri. Dalam konsep Ibn Sînâ, akal memiliki tiga objek perenungan. Akal I yang mempunyai dua sifat yaitu sifat *wâjib al-wujûd li ghayrihi*, sebagai pancaran dari Tuhan, dan sifat *mumkin wujûd li dzâtihi* jika ditinjau dari hakikat dirinya. Akal I mempunyai tiga objek pemikiran yaitu Tuhan, dirinya sendiri sebagaimana *wâjib wujûd li ghayrihi*-nya dan dirinya sebagai *mumkin wujûd li dzâtihi*-nya. Ketika akal memikirkan Tuhan akan menimbulkan akal-akal lain. Ketika akal memikirkan dirinya sebagai *wâjib wujûd*-nya timbul jiwa-jiwa dan dari pemikirannya tentang dirinya sebagai *mumkin wujûd*-nya timbul langit-langit.[9] Jadi, dari akal I melimpah tiga wujud, akal II, jiwa I, dan langit tempat *fixed stars*.[10] Gambaran secara skematis dapat dilihat pada penjelasan Netton.[11]

Konsep Jiwa Manusia

Konsep jiwa Ibn Sînâ adalah sangat jelas. Semua jiwa memancar dari akal X. Demikian pula jiwa manusia bersumber dari akal X. Dengan mengikuti Aristoteles, Ibn Sînâ membagi jiwa ke dalam tiga bagian.[12] *Pertama*, jiwa tumbuh-tumbuhan (*nafs al-nabâtiat*) yang memiliki daya-daya; makan (*nutrition, ghâdziyat*); tumbuh (*growht, munammiyat*); dan berkembang biak (*reproduction, muwallidat*).

Kedua, jiwa binatang (*nafs ḥayawâniyat*), yang memiliki daya-daya; daya gerak (*locomotion, al-muḥarrikat*); daya tangkap (*perception, mudrikat*). Kemudian daya tangkap ini terbagi ke dalam: daya tangkap dari luar melalui pancaindra; dan daya tangkap dari dalam yang hanya dapat diserap oleh indra-indra dalam. Yang termasuk ke dalam jenis indra dalam ialah (1) indra bersama (*common sense, al-ḥiss al-musytarak*) indra-indra yang memiliki kemampuan atau daya mencerap apa saja melalui pancaindra. (2) potensi representasi (*representation, quwwat al-khayâl*). Kemampuan yang dapat menyimpan segala apa yang diterima oleh indra bersama. (3) kemampuan imajinasi (*imagination, al-quwwat al-mutakhayyilat*), yaitu kemampuan menyusun apa yang disimpan dalam representasi. (4) kemampuan estimasi (*estimation, al-quwwat al-wahmiyyat*). Kemampuan untuk dapat menangkap hal-hal abstrak yang terbebas dari materi. Misalnya keharusan bagi kambing lari dari serigala. (5) daya rekoleksi (*recollection al-quwwat al-ḥafizhat*) kemampuan menyimpan hal-hal abstrak yang diterima estimasi.

Ketiga, jiwa manusia (*al-nafs al-nâthiqat*). Jiwa manusia memiliki dua daya. *Pertama*, kemampuan praktis (*practical, al-'amilat*) yang berhubungan dengan kemampuan badan. *Kedua*, kemampuan teoretis (*theoritical, al-'alimat al-nazhariyat*), kemampuan ini berhubungan dengan hal-hal yang bersifat abstrak. Daya ini memiliki tingkatan-tingkatan. Akal materi (*material intelect, al-'aql al-hayûlâni*) yaitu akal yang semata-mata hanya memiliki potensi untuk berpikir dan belum terlatih sedikit pun. Akal *malakah* (*intelectus in habitu al-'aql bi al-malakat*) yaitu akal yang mulai terlatih untuk berpikir hal yang abstrak. Akal aktual (*al-'aql bi al-fi'li*) yaitu akal yang telah dapat mengenai hal-hal yang abstrak. Akal *mustafâd* (*acquired intellect, al-'aql al-mustafâd*) yaitu akal yang sudah memiliki kemampuan berpikir hal-hal abstrak dan menyimpan di dalamnya. Akal serupa inilah sehingga sanggup menerima limpahan ilmu pengetahuan dari akal aktif (*al-'aql al-fa''âl*).[13]

Ketiga jenis *nafs* di atas ada pada tiap manusia. Manusia ditentukan oleh *nafs* yang menguasai. Jika jiwa tumbuh-tumbuhan dan binatang yang lebih menonjol, manusia akan menyerupai sifat-sifat binatang. Apabila *al-nafs al-nâthiqat* yang menguasai, maka manusia akan menyerupai malaikat dan mendekati kesempurnaan. Tugas manusia adalah mengalahkan jiwa kebinatangan dengan jiwa *nâthiqat*. Daya praktis memiliki posisi penting karena berfungsi sebagai pengontrol badan manusia, sehingga hawa nafsu badan tidak menjadi halangan bagi daya teoretis untuk membawa manusia ke tingkat lebih sempurna.

Menurut Ibn Sînâ, jiwa merupakan satu kesatuan dan memiliki wujud tersendiri. Jiwa timbul dan tercipta setiap kali badan lahir dan cocok serta dapat menerima jiwa. Jiwa tidak memiliki fungsi-fungsi fisik, dan tugasnya berpikir, untuk itu ia perlu kepada badan manusia. Pada mulanya badanlah yang menolong jiwa manusia. Pancaindra dan daya batin jiwa binatang yang meliputi indra bersama, estimasi dan rekoleksi inilah yang menolong jiwa memeroleh konsep dan

ide dari alam sekelilingnya. Jika jiwa mencapai kesempurnaan dengan memeroleh konsep-konsep dasar yang diperlukannya, ia tidak berhajat lagi pada badan. Bahkan badan beserta daya-daya binatang yang terdapat di dalamnya akan menjadi penghalang dalam mencapai kesempurnaan. Kedua jiwa lainnya, jiwa binatang dan tumbuh-tumbuhan, hanya mempunyai fungsi fisik yang bersifat jasmani akan hancur dengan matinya badan dan tidak akan dihidupkan kembali di hari kiamat. Balasan bagi kedua jiwa ini diwujudkan di dunia ini juga. Jiwa manusia sebaliknya, karena bertujuan pada hal-hal abstrak, tidak akan memeroleh balasan di dunia ini, tetapi akan memeroleh di hari kiamat kelak. Jiwa manusia akal kekal, tetapi jiwa tumbuhan-tumbuhan dan jiwa binatang tidak kekal. Jika jiwa manusia mencapai kesempurnaannya sebelum berpisah dengan badan, ia selamanya dalam kesenangan. Jika jiwa manusia berpisah dari badan dalam keadaan tidak sempurna, karena selama bersatu dengan badan ia selalu dipengaruhi oleh hawa nafsu jasmani, ia akan hidup dalam penyesalan dan terkutuk selamanya di akhirat.[14]

Konsep Tasawuf Falsafi Ibn Sînâ

Konsep tasawuf Ibn Sînâ mengacu kepada jiwa manusia atau *al-nafs al-insâny*. Apa yang dimaksud dengan *al-nafs al-insâny*? Dalam menjelaskan masalah ini, Ibn Sînâ berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *nafs*, jiwa adalah *jauhar rûhiyah*, serangkaian yang mempengaruhi pergerakan jasadiah. *Nasf insâniyah* itulah yang sejatinya manusia. Ketika orang mengatakan "aku," maka yang dimaksud aku bukanlah anggota badan manakala ditunjuk misalnya tangan, kepala, kaki, atau anggota badan lainnya. Aku yang dimaksud adalah unsur yang selalu ada dan menyertai seluruh pergerakan jasad. Dialah penggerak badan dan bukan bagian dari badan itu sendiri. Dia terpisah dari badan dan lain dari badan. Badan berbeda dari jiwa (*al-nafs*). Jiwa menjadikan badan sebagai sarana untuk memperoleh ilmu, makrifah, sampai mencapai kesempurnaannya.[15] Jiwa manusia sampai ke badan manusia manakala terdapat badan yang siap menampungnya. Proses ini selaras dengan informasi dari ayat Alquran, *maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.*

Nafs al-insâny yang bergabung dengan badan itu juga adalah *rûh al-ilâhy*. Yang menjadi masalah krusial adalah apa yang dimaksud dengan turun *rûh al-ilâhy* dengan badan manusia? Apakah turunnya jiwa ke badan manusia sama seperti tertariknya benda secara magnetik atau semacam aliran listrik yang selalu siap mengalir manakala terdapat media yang tepat untuk dialiri.

Yang jelas menurut Ibn Sînâ, jiwa manusia tidak memiliki jasad material. Dia ada ketika badan siap ditempati. Jiwa adalah tersendiri dan terpisah dari badan. Dia adalah sesuatu yang baru dan tidak ada wujudnya sebelum ada wujud jasad terlebih dahulu. Dia adalah sesuatu yang melimpah ke dalam badan, dan dari alam akal. Persoalan posisi jiwa manusia menjadi sangat rumit. Pada satu sisi, Ibn Sînâ menyatakan jiwa manusia terpisah dari badan dan merupakan *jauhar rûhani*, pada sisi lain dia ada setelah tersedianya jasad sebagai media. Kerumitan ini timbul karena usahanya dalam memadukan dua pendapat filsuf besar Platonis dan Aristotelis tentang jiwa yang kemudian berupaya meramu dengan pertimbangan agama. Aristoteles berpendapat bahwa jiwa adalah kesempurnaan dari bentuk badan. Sementara Plato menyatakan bahwa jiwa adalah *jauhar rûhani* terpisah dari badan. Ibn Sînâ terjebak pada dua pendapat yang rumit, pada satu sisi mengartikan jiwa sebagai yang terpisah dari badan, pada saat yang sama pula menggambarkan jiwa sebagai kesempurnaan badan ketika terjadi *ittishâl* antara keduanya.[16]

Pemahaman yang dapat ditangkap dari persoalan di atas adalah bahwa jiwa manusia menurut Ibn Sînâ bersifat *qadîm* karena asalnya dari akal *fa"âl*, dan baharu dari sisi penampakannya di alam material. Jadi, yang dimaksud bahwa jiwa itu baharu adalah baharunya jiwa ketika bergabung dengan badan, bukan baharu dalam kesejatiannya. Sedangkan keabadian jiwa terletak pada kekuatannya. Masalah keabadian jiwa merupakan persoalan agama yang bersifat eskatologis seperti halnya persoalan kehidupan akhirat, pahala dan siksa. Kematian bukanlah akhir dari kehidupan manusia yang hakiki yang berarti bukan pula akhir dari hancurnya jiwa *nâthiqah* yang ada pada manusia.

Sebab jiwa terlepas dari badan dan berasal dari cahaya *ilâhy*, melimpah dari alam akal sehingga tidak terkena hukum material. Mati adalah perpisahan badan yang kembali ke asalnya, hancur. Jiwa yang asalnya adalah alam akal, kembali ke asalnya yang lebih tinggi. *Ittishâl* jiwa ke asalnya bersifat lama. Sebab itu, orang yang takut mati sejatinya karena tidak memahami hakikat kematian itu sendiri.[17]

Salah satu persoalan yang mendasar dalam konsep tasawuf Ibn Sînâ adalah hubungan antara jiwa manusia dengan dunia akal. Jiwa manusia, meskipun telah berhubungan dengan badan, namun tidak terlepas sama sekali dari dunia akal atau alam akal. Sebab menurut Ibn Sînâ, daya pikir *(al-nafs al-nâthiqah)* yang keluar dari jiwa manusia tidak mengaktual dengan sendirinya, melainkan karena adanya daya dari sumber lain yang menggerakkannya, dan itulah akal *fa"âl*. Dengan digerakkan oleh yang lain itulah mewujud dalam bentuk pemikiran, kekuatan berpikir. Jadi, sebenarnya akal *fa"âl* akan selalu berhubungan dengan jiwa–jiwa manusia, akan selalu melimpah dalam bentuk kesiapan menerima dan kesiapan meneruskan kembali apa yang dilimpahkan. Jiwa-jiwa manusia akan selalu menginginkan berhubungan dengan akal *fa"âl*. Alam yang lebih tinggi. Jiwa manusia memiliki kekuatan akal yang akan selalu rindu untuk berhubungan dengan akal *fa"âl*. Sebab sampainya akal manusia ke akal *fa"âl* merupakan puncak pencapaian dan puncak kebahagiaan dari jati diri akal itu sendiri. Kesempurnaan akal manusia akan tercapai manakala mampu berhubungan dengan akal *fa"âl*. Dengan terhubungnya akal manusia dengan akal *fa"âl*, maka akan terbuka semua jenis pengetahuan, dan itulah kesempurnaan dari fungsi akal yang mengetahui segala macam pengetahuan.

Menurut Ibn Sînâ, ada dua cara manusia sampai kepada pengetahuan hakiki, pertama adalah melalui metode berpikir, dan kedua adalah metode *al-hads*. Yang pertama, manusia sampai pada pengetahuan hakikat melalui perantaraan imajinasi dan melalui bantuan logika sampai kepada pengetahuan. Metode kedua adalah dengan cara tanpa melalui sarana logika rasional yaitu dengan *ittishâl* dengan akal *fa"âl*. Sampainya akal *al-nâthiqah* ke akal *fa"âl* merupakan tujuan utama dari kegiatan berpikir yang dilakukan manusia. Itulah kebahagiaan

puncak manakala manusia dapat mencapainya. Berfilsafat bagi Ibn Sînâ merupakan sarana untuk sampai ke alam akal.

Baik para pelaku sufi dan kegiatan filsafat memiliki satu tujuan yaitu sampai pada Zat yang Tertinggi yang mampu dicapai. Dengan demikian, kaitan filsafat dengan dunia tasawuf adalah sampainya jiwa manusia ke alam yang lebih tinggi. Bertemu atau bersatunya jiwa manusia dengan alam yang lebih tinggi. Sebab, hakikat dari kesempurnaan akal manusia adalah mengetahui hakikat segala sesuatu. Akan tetapi, melalui jalur dan metode yang berbeda. Para sufi melalui jalur *riyâdhah* dan olah batin, sementara para filsuf menggunakan olah-pikirnya. Baik melalui jalur filsafat atau tasawuf sama-sama akan sampai pada persatuan dengan yang dituju. Namun *ittihâd* dalam istilah sufi tidak sepenuhnya sama dengan istilah *ittishâl* dalam dunia filsafat. *Ittishâl* dalam filsafat Ibn Sînâ tidak mengandung persatuan yang terdiri atas dua unsur yang berbeda, melainkan sampainya jiwa manusia dengan alam yang lebih tinggi. Yang dapat diumpamakan dengan bersatunya matahari dengan sesuatu yang siap menerima pancarannya. Sebab itu, Ibn Sînâ lebih pas menggunakan istilah *ittishâl* daripada *ittihâd* seperti yang digunakan para pelaku sufi semisal Ibn 'Arabî.

Selaras dengan perumpamaan Ibn Sînâ dengan penyinaran matahari terhadap sesuatu yang siap menerimanya, maka kualitas apa yang diterima tergantung dari kesiapan penerimanya. Matahari sebagai sumber cahaya. Sementara pihak lain berfungsi sebagai penerima cahaya yang dipancarkan. Konsekuensi logis dari kualitas pancaran tergantung pada kondisi penerimanya. Terdapat penerima pancaran yang langsung menerimanya dari sumbernya, tentu akan lebih sempurna dan lebih tinggi tingkat cahayanya. Terdapat juga penerima cahaya yang melalui perantara yang lain, hal ini akan lebih rendah lagi tingkat cahayanya. Akal *fa"âl* sebagai sumber pengetahuan, dan sumber kebaikan, maka akan tergantung pada kesiapan jiwa manusia dalam menerimanya. Apabila jiwa manusia menerima langsung dari sumbernya, tentu akan lebih hebat daripada jiwa manusia yang menerima melalui perantara. Jiwa manusia akan menerima pancaran dari akal *fa"âl* sesuai kesiapannya dalam menerima. Semakin bersih jiwanya, maka akan semakin siap menerima limpahan cahayanya.[18]

Penutup

Demikian yang dapat disampaikan pada kesempatan ini sekilas tentang pemikiran tasawuf Ibn Sînâ. Pemikiran sufistik Ibn Sînâ lebih bersifat falsafi. Dengan pendapatnya bahwa jiwa manusia akan mampu sampai pada tingkatan *ittishâl* manakala jiwa *nâthiqah* manusia setelah melalui serangkaian latihan olah-pikir dan olah-jiwa telah mampu berhubungan dengan akal *fa"âl*, akal sepuluh, *wahib al-shuwar*, Jibril.□

Catatan Akhir:

[1]De Lacy O'Learly, *Arabic Thought and Its Place in History* (London: Routledge & Kegan Paul, Lmt., 1963), h. 168.

[2]Ismail R. al-Farûqî dan Lois Lamyâ' al-Farûqî, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1986, h. 308.

[3]Pada beberapa literatur disebutkan bahwa perjalanan Ibn Sînâ dalam karier keilmuan sangat menarik untuk dicermati. Dikatakan bahwa ayahnya adalah sosok yang kaya yang mampu mendatangkan guru untuk mengajarinya. Kemudian Ibn Sînâ juga menyambung pelajaran dari gurunya 'Abd Allâh al-Natili ketika mempelajari filsafat dengan cara otodidak. Usahanya belajar dari otodidak menujukkan keseriusan dan kesungguhan dalam mendalami filsafat. Kemudian menurut penuturannya juga bahwa ia berusaha memahami karya metafisika Aristoteles dengan sepenuh hati. Meskipun menurutnya ia telah membaca karya Aristoteles sebanyak empatpuluh kali, namun tak kunjung memahami isinya. Kesulitan yang dihadapi dalam memahami metafisika Aristoteles hampir saja membawanya ke arah putus asa. Sampai-sampai dia berkesimpulan bahwa pengetahuan filsafat ini tidak ada gunanya dan tidak perlu digeluti. Dia sampai pada titik tidak perlu lagi dipahami buku metafisika Aristoteles. Padahal dia hapal di luar kepala namun tidak kunjung memahami maksudnya. Dalam keputusasaan memahami filsafat Aristoteles ini, Ibn Sînâ jalan-jalan ke pasar buku. Dari informasi ini, kita dapat memahami kebiasaan Ibn Sînâ yang rajin jalan-jalan ke sumber buku. Terbukti bahwa ketika keputusasaan mempelajari filsafat, dan ketika sampai di pasar buku lalu didapatinya buku yang dijual dengan harga murah. Penjual mempromosikan buku yang akan dijual bahwa buku itu penting untuk dimiliki. Namun pada saat itu juga, akibat dari keputusasaan Ibn Sînâ dia berujar, tidak ada manfaatnya membeli buku yang ditawarkan penjual tersebut. Namun kesungguhan penjual dalam menawarkan buku itu akhirnya meluluhkan Ibn Sînâ untuk membelinya. Ternyata buku yang dijual itu adalah komentar atau penjelasan tentang filsafat Aristoteles. Buku tersebut adalah tulisan dari al-Fârâbî tentang metafisika. Serta merta dari buku itulah Ibn Sînâ mulai paham maksud dari filsafat Aristoteles. Ibn Sînâ yang mendapat gelar orang jenius, dan pangeran para dokter, ternyata pernah juga putus asa dalam mempelajari filsafat. Namun setelah menguasai dan memahaminya, justru keluar dari buah pemikirannya yang luar biasa melimpah. Hikmah dari pengalaman Ibn Sînâ menunjukkan bahwa belajar filsafat memang sulit dan susah. Namun di balik kesusahan itu ada manfaat yang sangat banyak.

[4]'Abd al-Halim Mahmûd, *al-Tasawwuf 'inda Ibn Sînâ* (Kairo: Dâr al-'Arubah, t.t.), h. 13-14.

[5]Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Arasy Mizan, 2005), h. 76.

[6]*Ibid.*, h. 73.

[7]Fazlur Rahman, "Ibn Sinâ," dalam M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy,* Vol. I (New Delhi: Adam Publisher and Distributor, 2008), h. 481.

[8]*Ibid.*

[9]Harun Nasution, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 35.

[10]M. Saeed Sheikh, *Studies in Muslim Philosophy* (Lahore: Adam Publishers & Distributors, 2005), h. 97.

[11]Ian Richard Netton, *Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology* (England: Curzon Press, 1989), h. 165.

[12]Sheikh, *Studies in Muslim Philosophy*, h. 93.

[13]*Ibid.*, h. 96.

[14]Harun Nasution, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*, h. 38.

[15]*Risâlah fî Ma'rifah al-Nafsi wa Ahwâliha*, h. 67.

[16]Ibn Sînâ, *al-Syifâ'*, Juz I (Kairo: al-Hai'ah al-'Âmmah li Syûni al-Mathabî al-Amîriyyah, 1963), h. 279.

[17]*Ibid.*

[18]Abû A'la Afîfî, "Tinjauan Tasawuf Falsafat Ibn Sînâ," dalam *al-Kitâb al-Dzahabi li al-Mahrajan al-Alfi li Zikri Ibn Sînâ bi Baghdâd* (Kairo: Mathba'ah Mishri, 1952), h. 415.

SUFISME DAN PROBLEMA MASYARAKAT KONTEMPORER

Pendahuluan

Sufisme sebagai kajian tentang bagian dalam dari manusia memiliki arti penting dalam memberi solusi terhadap hampir semua problem yang timbul di tengah-tengah masyarakat. Yang dibutuhkan adalah pemahaman yang benar dan penerapan yang selaras dengan kehidupan sehari-hari. Spiritualitas manusia bersifat universal. Hampir semua manusia menghadapi problem spiritualitas. Yang membedakan hanyalah tingkat kompleksitas problem spiritual yang beragam. Tulisan ini mencoba memberikan tawaran sederhana berkaitan dengan persoalan spiritualitas masyarakat kontemporer yang begitu rumit. Hasil perenungan ini diharapkan dapat memberikan gambaran menyeluruh namun singkat dan padat.

Mengenal Sufisme

Kajian akademik bidang tasawuf atau mistisisme dalam Islam sangat luas. Namun pada tulisan ini akan dikemukakan sisi ajaran sufisme dalam kerangka yang amat sederhana. Dalam suatu kesempatan, M. Ridwan Lubis menerangkan mengenai pembagian jenis sufisme, yang menurutnya terbagi atas tiga tingkatan: *pure sufism*, *applied sufism* dan *techno sufism*. Setelah direnungkan kategorisasi sufisme ini, patut dikembangkan ke dalam bentuknya yang lebih dalam dan konkret.

Kajian di atas jika dianalisis lebih lanjut akan mendapatkan suatu sudut pandang dan pemahaman yang pas dalam rangka menghadapi problema kehidupan masyarakat kontemporer sekarang ini. Pengkajian yang lebih detil tampaknya masih tepat dan relevan untuk dikembangkan sehingga dengan pengembangan kajian sufisme ke berbagai dimensinya

akan dapat memberikan solusi bagi tiap lapisan masyarakat sesuai dengan tingkat kecerdasan dan pengalamannya. Dikatakan dapat digunakan dalam berbagai lapisan masyarakat karena memang kehidupan sufisme ini tidak lepas dari kehidupan spiritual dan kehidupan batiniah setiap manusia. Setiap manusia memiliki problem ruhaniah yang berbeda antara satu dari yang lain. Karena itu, pendalaman dan pemahaman atas kajian ini pun harus mampu menjangkau setiap lapisan dan setiap jangkauan kecerdasan setiap orang.

Selanjutnya disinggung bahwa yang dimaksud dengan *pure sufism* ialah pandangan terhadap praktik dan analisis kajian sufisme yang terhenti pada aspek ajaran-ajaran yang berbau ritual saja. Dalam tataran ini, sufisme dilakukan sebatas pada bacaan wirid-wirid yang ditujukan sebagai sarana untuk menyucikan hati dan menghubungan ruhani dirinya kepada Tuhan. Pada tingkat ini, ajaran sufi seakan terbatas hanya untuk mencari rida Allah semata. Mencari keridaan Allah melalui zikir dan wirid dengan berbagai variannya, sehingga dalam pengembangan varian zikir terdapat berbagai jenis dan tata cara berzikir. Kemudian nama dan istilahnya pun berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Ada yang menggunakan istilah *lethâ'if*, dan sebagainya. Ada yang dengan suara atau dengan cara diam tanpa suara. Ada yang melalui gerakan memutar seperti tarian Maulâwiyah. Ada yang dengan suara keras seperti pada tarekat Rifa'iyah. Jelasnya, dalam tataran pengamalan sufi murni ini, mereka menggunakan sarana zikir sebagai alat untuk mencapai ketenangan batinnya. Namun semua itu, baik zikir dalam bentuk ucapan lisan, gerakan maupun ritual-ritual lain, semuanya memiliki makna simbolik dan perlu pemahaman yang benar. Pada umumnya memiliki arti proses kembali ke kampung halaman, ke alam yang lebih tinggi, alam spiritual, dan alam ruhani. Semuanya merupakan proses mudik menuju negeri asal, walaupun dalam cara yang berbeda.

Sementara pada tataran *applied sufism*, maka para ahli sufi atau ahli tarekat sudah sampai pada pemanfaatan ilmu dan ajaran tarekat atau sufi yang diketahui dan dipelajarinya untuk tujuan yang lebih kongkret. Misalnya untuk tujuan penyembuhan dan pengobatan. Untuk mengusir gangguan dari makhluk spiritual yang tidak terjangkau

oleh mata telanjang. Karena itu, sering dilihat bagaimana orang membaca wirid untuk kepentingan penyembuhan. Contoh yang kongkret pada masa sekarang ialah apa yang dilakukan oleh Ustaz Haryono yang sering muncul di TV. Dengan kekuatan doanya seseorang dapat disembuhkan dari penyakitnya. Adanya air putih yang sudah dibacakan ke dalamnya doa-doa yang diyakini memiliki kekuatan penyembuh dan penangkal, termasuk dalam tingkatan jenis pelaksanaan jenis ini. Wirid dibacakan dan dipanjatkan untuk kesembuhan orang sakit. Wirid digunakan untuk hal-hal praktis yang bersifat spiritual. Seseorang sering mendengar istilah air *tawajjuh* yang dapat memadamkan letusan gunung berapi dan khasiat-khasiat lainnya.

Pada tataran *techno sufism*, keindahan sufisme diaplikasikan pada yang tata bangunan yang lebih nyata. Misalnya tertuang pada ornamen-ornamen bangunan yang memiliki nilai penting. Misalnya ornamen yang terdapat di dalam masjid atau istana-istana kerajaan. Keindahan sufisme ini sudah ditransferkan ke dalam bentuk yang lebih mudah dilihat, tetapi sangat sarat dengan nilai-nilai yang memiliki makna tinggi. Keindahan sufisme tingkat ini seringkali berkolaborasi dengan keindahan seni tulis arab atau kaligrafi. Dalam dunia intelektual Islam, terdapat seni kaligrafi yang berupa tulisan indah dari potongan-potongan ayat Alquran, dan biasanya bergandengan dengan hiasan-hiasan pinggir atau yang menyertainya yang disebut dengan *Arabisque*. Seni memperindah hiasan yang bernuansa lekuk huruf Arab.

Sufisme memiliki nilai-nilai yang berskala universal. Karena itu, nilai yang terkandung di dalamnya juga bernuansa universal. Dalam arti dapat diaplikaskan di mana dan kapan saja. Demikian pula pemanfaatan *techno sufism* dalam kehidupan sehari-hari juga dapat dilihat di mana-mana. Contoh yang paling dekat ialah pemanfaatan teknik sufisme di negara Indonesia. Informasi sejarah mengatakan bagaimana para wali penyebar agama Islam paling awal memanfaatkannya. Kalau memperhatikan hasil peninggalan para Walisongo, akan tampak jelas pemanfaatan seni *techno sufism* dalam bangunan-bangunan yang ditinggalkannya. Ambil contoh, kepiawaian dari salah satu sunan yang sembilan yaitu Sunan Kalijaga yang terkenal pandai dalam meramu unsur-unsur adat setempat dengan nusansa sufisme yang

Demikian juga apa yang dilakukan dengan istilah dalang. Sunan Kalijaga sangat mahir dalam mendalang, sehingga ketika usai peresmian masjid Demak, setelah salat Jumat, beliau mendalang untuk menghibur rakyat yang berkumpul pada waktu itu. Lakon modifikasi yang dibawakan misalnya *Jimat Kalimasada*. Pemaknaan kebahasaan dapat ditelusuri dari penamaan dalang. Dalang berasal dari kata *dalla*, bahasa Arab artinya orang yang menunjukkan. Jadi, dalang adalah orang yang memberi petunjuk, petutur dan penerang ke jalan yang benar. Sedangkan *Jimat Kalimasada* berasal dari kata kalimat syahadat.

Sesuai dengan sifatnya yang universal, tataran sufisme pada tingkatan teknik ini teraplikasi di berbagai belahan dunia Islam yang memiliki ajaran sufisme. Bentuk masjid yang selalu terdiri atas lambang bumi, bulan dan bintang sebenarnya memiliki pesan yang tinggi. Sebab masjid dipahami sebagai lambang akan perjalanan spiritual manusia menuju Tuhan yang lebih tinggi. Manusia berpijak di bumi, kemudian yang terdekat dari bumi dalam arti yang terlihat oleh manusia adalah bulan, dan yang lebih tinggi lagi adalah bintang yang melambangkan keteraturan dalam menapaki sesuatu yang lebih tinggi. Artinya dalam mencapai sesuatu yang lebih tinggi harus dimulai dari yang lebih rendah terlebih dahulu, kemudian melangkah ke tahapan yang lebih tinggi dan seterusnya. Mengajarkan kepada manusia akan adanya tahapan-tahapan dalam mencapai sesuatu terlambangkan dalam bangunan masjid. Keteraturan pendakian spiritual ini yang perlu disadari. Hal ini selaras dengan ajaran Plato, di mana dalam pintu gerbang Akademinya terdapat peringatan bahwa *orang yang tidak memahami matematika, tidak boleh memasuki perguruan ini*. Tersirat dalam peringatan ini ialah betapa pentingnya kesadaran atas tahapan-tahapan dalam menjalani kehidupan. Berhitung berarti menyadari akan adanya tahapan-tahapan dalam hidup yang harus dijaga keteraturannya. Tanpa memahami keteraturan ini, sulit bagi orang mengalami kemajuannya. Sedikit demi sedikit itulah kunci memperoleh kemajuan.

Demikian pula dalam menjalani kehidupan ini. Masjid sebagai bangunan yang sarat dengan lambang keteraturan dan lambang ketertiban untuk mencapai tingkatan yang paling tinggi. Jika masjid dipahami dengan kesadaran seperti ini, maka dapat dipastikan bahwa

orang selalu mendatangi masjid dengan teratur akan semakin meningkat ketakwaan dan kualitas pribadinya. Tetapi jika masjid hanya dipahami sebatas sebagai tempat salat tanpa penghayatan akan lambang spiritualitas yang melekat padanya, masjid akan tetap berdiri kokoh tanpa makna ilahiah yang mendasar.

Penutup

Dapat disimpulkan bahwa melalui pemahaman jenis sufisme manapun, manusia akan sampai pada tujuan yang hendak dituju nya. Sebab tujuan terpenting dari pengamalan sufi ialah kembali ke alam asal ruhani manusia. Jadi, apapun jenis pengamalan yang dilakukan, memiliki tujuan yang tinggi yaitu ketenangan batin dan mencapai keridaan Allah. Jika dipahami dengan benar, selaras dengan tingkat kecerdasannya, sufisme sesuai bagi semua tingkatan dan dapat mendatangkan ketenangan batin yang mendalam. Yang diperlukan hanyalah kecerdasan dalam membaca isyarat dan menangkap makna-makna pada tiap tingkatannya. Sebab itu, dengan mengamalkan sesuai kemampuan dan pemahaman secara konsisten dan konsekuen, manusia akan sampai kepada tujuan.[]

CIRI-CIRI TAREKAT MUKTABARAH

Pendahuluan

Keinginan untuk dekat dengan sang Pencipta adalah merupakan karunia tersendiri yang diberikan Allah Swt. kepada manusia. Sebab pada kenyataannya, tidak semua orang ingin mendekatkan diri kepada Allah Swt. dalam pengertian sebenarnya. Tampaknya hanya orang-orang pilihan yang memiliki kesungguhan dalam mendekatkan diri kepada Allah Swt. lebih dari orang kebanyakan. Orang khusus inilah yang kemudian mengupayakan cara atau jalan tersendiri untuk lebih dekat lagi kepada Allah Swt. sehingga setelah mereka menempuh syariah yang telah digariskan melalui Allah Swt. dan Rasul-Nya, mereka kemudian menciptakan upaya tambahan lagi yang bernama tarekat.

Pada saat ini, tarekat menjadi bahasan tersendiri terkait dengan bagaimana cara manusia mendekati sang Khalik. Dikatakan bahwa upaya ini merupakan tambahan sebab pada masa Rasulullah, istilah ini sendiri belum dikenal. Istilah ini muncul belakangan ketika banyak orang ingin mengintensifkan diri untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Inilah yang disebut dengan tarekat, atau suluk. Orang yang menjalani tarekat disebut ahli tarekat, orang yang menjalani suluk dikenal dengan salik. Baik ahli tarekat maupun salik memiliki tujuan yang sama yaitu dekat kepada Tuhan. Terkadang dua istilah itu digabung menjadi *salak al-thariq* yang berarti menempuh jalan menuju satu tujuan. Menurut Trimingham, pada awalnya istilah *thariqah* itu mengacu pada metode gradual mistisisme kontemplatif dan pelepasan diri.[1]

Perkembangan tarekat dari masa ke masa selalu menunjukkan keragaman jenis tarekat itu sendiri. Menurut Trimingham, sampai pada ribuan jenis tarekat yang tersebar di dunia Islam. Banyaknya tarekat itu ditandai dengan munculnya tokoh-tokoh yang memiliki penemuan masing-masing. Kemudian penemuan inilah yang dikembangkan

dan akhirnya menjadi tarekat tersendiri. Kemunculan tarekat yang sangat mudah dan cenderung pada ketokohan ini rawan pada penyimpangan-penyimpangan dari patokan dasar bagaimana bertarekat yang pada umumnya diakui sebagai kelanjutan dari ajaran al-Ghazâlî. Malahan terdapat buku yang ditulis untuk menunjukkan bentuk-bentuk penyimpangan tasawuf. Misalnya buku yang berjudul *Penyimpangan-Penyimpangan Tasawuf* yang ditulis oleh Syekh 'Abd al-Raḥmân 'Abd al-Khâliq.[2] Bertolak dari adanya anggapan kekeliruan dan penyimpangan itu, kemudian muncul istilah tarekat yang lurus dan diakui atau *mu'tabarah* dan tarekat yang tidak diakui atau *ghairu mu'tabarah*.

Timbul permasalahan, manakah di antara tarekat yang hidup ini benar-benar diakui kesahihannya. Sebab, semua tarekat mengaku atau mengklaim bahwa tarekatnya yang paling tepat. Apa ukuran ketepatan dan klaim otoritas itu disandarkan? Dalam tulisan ini akan dipaparkan kriteria tarekat muktabarah sebatas yang didapati pada literatur yang dapat ditemui sebagai bahan penjelasan.

Ciri Tarekat Muktabarah

Tarekat secara harfiah berarti jalan. Jalan menuju Tuhan. Tarekat juga dapat dipahami sebagai sistem latihan meditasi maupun amalan-amalan seperti *murâqabah*, zikir, dan wirid yang dihubungkan dengan sederet guru sufi. Guru tarekat yang sama mengajarkan metode yang sama, zikir yang sama dan *murâqabah* yang sama pula. Pada gilirannya seorang pengikut tarekat akan meningkat derajatnya ke tingkat yang lebih tinggi sesuai dengan ketekunannya. Dari pengikut biasa atau *mansub* menjadi murid. Dari murid menjadi pembantu syekh atau khalifahnya, dan akhirnya akan menjadi guru secara mandiri menjadi *mursyid*.[3]

Sebuah tarekat biasanya terdiri atas penyucian batin, kekeluargaan tarekat, upacara keagamaan, dan keadaan sosial. Penyucian jiwa dalam istilah tasawuf disebut dengan zuhud. Sederetan aktivitas yang bertujuan untuk menjauhkan diri dari keterikatan terhadap kehidupan duniawi. Sedangkan kekeluargaan tarekat biasanya terdiri atas syekh tarekat, syekh mursyid atau khalifahnya, mursyid sebagai guru tarekat, murid

dan pengikut tarekat, serta *ribath* atau *zawiyah* tempat latihan, kitab-kitab, sistem dan metode zikir. Sementara itu upacara keagamaan bisa berupa baiat, ijazah atau *khirqah*, silsilah, latihan-latihan, amalan-amalan tarekat, *talqin*, wasiat yang diberikan dan dialihkan seorang syekh tarekat kepada murid-muridnya. Dari berbagai unsur yang ada pada tarekat itu, silsilah merupakan unsur terpenting. Silsilah itu bagaikan kartu nama dan legitimasi sebuah tarekat yang akan menjadi tolok ukur sebuah tarekat apakah tarekat tersebut muktabar atau tidak.[4] Silsilah ini merupakan rangkaian geneologi atau persambungan sanad dari mursyid hingga sumber yang paling utama yaitu nabi. Apabila silsilah itu sampai kepada Nabi, maka tarekat itu diakui keabsahannya. Sebaliknya, jika tidak bersambung, maka tarekat itu diragukan kebenarannya dari Nabi. Namun demikian, sebagian sufi tidak menolak kemungkinan jalur lain dari silsilah, sehingga bisa saja seorang wali mendapat pelajaran dari guru yang mendahuluinya, namun bukan secara langsung, melainkan dengan cara tidak langsung, yaitu melalui komunikasi spiritual melalui pertemuan ruhaniah. Dalam kajian tasawuf, silsilah yang berlangsung secara spiritual dari seorang wali dengan guru secara tidak langsung dinamakan dengan sebutan *barzakhi* atau *'uwaisi*.

Sejalan dengan kriteria muktabarah di atas yang menekankan pada aspek silsilah guru murid hingga kepada Rasulullah, maka pada literatur yang dibaca terdapat sumber yang memaparkan kriteria tarekat muktabarah. Menurut Alwi Shihab dalam bukunya *Melacak Akar Tasawuf di Indonesia* menerangkan beberapa kriteria tarekat muktabarah yang disepakati oleh kebanyakan para pengikut tarekat.

Pertama, sepenuhnya berdasarkan atas syariat Islam dalam pelaksanaannya. Bahwa seorang ahli tarekat dalam melaksanakan ritual-ritualnya tanpa menyimpang apalagi meninggalkan ajaran-ajaran yang terdapat dalam syariat Islam. Jadi, bertarekat, namun tidak meninggalkan ajaran syariat yang lahir. Adalah kekeliruan apabila muncul pengakuan bahwa seorang yang melakukan tarekat dan mengaku terbebas dari tuntutan ajaran syariat. Tarekat yang sah adalah tarekat yang tetap berdasar pada syariat. Dalam tasawuf dikenal dengan istilah syariat, tarekat, hakikat dan makrifat. Secara singkat, Aboe Bakar Aceh menerangkan keempat istilah tersebut. Syariah menurut kalangan

sufi tidak terbatas pada ibadah dan muamalah secara lahirnya saja, melainkan menukik pada hikmah yang lebih dalam, dan menggali rahasia-rahasianya. Tarekat adalah jalan menuju hakikat. Dalam beribadah, seseorang tidak akan sampai kepada hakikat ibadah tanpa melalui tarekat. Jadi, tarekat adalah jalan menuju hakikat. Hakikat asal maknanya adalah *Haq*, benar, kebenaran. *Haq* bagi orang sufi adalah Allah Swt. Ilmu hakikat menurut sufi adalah ilmu tentang kebenaran. Kebenaran itulah yang harus dicari. *Ma'rifatullah* berarti mengenal Tuhan dengan benar. Menurut Ahlussunnah, jalan untuk sampai kepada makrifatullah dengan mengetahui dan memegang sungguh-sungguh Alquran dan hadis.[5] Sementara itu, Sirodj menggambarkan syariah, tarekat dan hakikat dengan buah kacang, syariah adalah kulitnya, tarekat adalah bijinya, sedangkan hakikat adalah minyaknya yang sekalipun tidak tampak, tetapi terdapat di mana-mana. Lanjutnya, kacang tanpa ketiga unsurnya itu tidak akan tumbuh jika ditanam. Jadi, tasawuf tidak akan memberikan kegunaan ruhani jika tidak mencakup ketiga bagian yang integral itu.[6]

Kedua, berpegang teguh kepada salah satu mazhab fikih yang empat. Keharusan mengikuti salah satu dari empat mazhab fikih yang ada di Indonesia bisa jadi karena pada umumnya pemeluk Islam di Indonesia menganut paham teologi Sunni. Sedangkan tasawuf yang diajarkan di negara Indonesia pada umumnya mengikuti ajaran Imam al-Ghazâlî yang merupakan tokoh Sunni terbesar. Di dunia Islam lain, dalam Syiah terdapat mazhab fikih lain seperti fikih Ja'fari yang merujuk pada salah satu dari imam mereka yaitu Imam Ja'far al-Shâdiq.

Ketiga, mengikuti haluan Ahlussunnah Wajamaah. Penekanan terhadap haluan Ahlussunnah Wajamaah terkait pula dengan prinsip kedua di atas. Haluan ini lebih terkait dengan paham teologis, sementara pada prinsip kedua lebih kepada paham fikih. Haluan yang digariskan ini juga ditegaskan untuk membedakan dari akidah Syiah yang dalam beberapa ajaran inti tidak sama dengan inti ajaran Sunni.

Keempat, memiliki ijazah dengan sanad *muttashil*, artinya memiliki ketersambungan guru hingga kepada Nabi Muhammad Saw.[7] Dalam sejarah tradisi tarekat, terdapat empat jalur *isnad* yang menyampaikan kepada Rasul yaitu melalui jalur *khulafâ' al-râsyidûn* yang empat.

Jadi, manakala *isnad* persambungan guru murid sampai kepada salah satu nama sahabat, maka dapat dikatakan memiliki otoritas pengakuan yang kuat. Dalam hal ini, al-Hujwiri meriwayatkan bahwa tiap khalifah yang empat memiliki aspek-aspek jalan sufi tersendiri. Abû Bakar mewakili jalan kontemplatif yang disebut *musyâhadah*. 'Umar memiliki aspek jalan perjuangan atau *mujâhadah*. 'Utsmân mewakili jalan persahabatan atau *khullah* dengan Tuhan. 'Ali bin Abi Thâlib adalah pemandu kepada prinsip-prinsip dan praktik hakikat.[8] Kaitannya dengan jalur *isnad* ini untuk memastikan apakah ajaran-ajaran yang dilakukan bersumber dari saluran yang benar atau tidak. Sebab itu, ketersambungan ini menjadi sangat penting dalam bahasan tentang tarekat. Silsilah menjadi sangat mendasar dan pokok dalam menentukan keabsahan sebuah tarekat. Tarekat yang tidak memiliki ketersambungan *isnad* guru dianggap palsu dan tidak diakui alias *ghairu mu'tabarah*. Namun demikian, pada kajian lain terdapat istilah kaum '*uwaisi* di mana ketersambungan secara lahiriah tidak menjadi persyaratan mutlak. Kelompok ini menamakan diri dengan istilah *barzahi* di mana ketersambungan guru murid bersifat spiritual.

Silsilah sebagai inti dari legalitas sebuah tarekat tergambar dari persambungan *isnad* dari Nabi melalui para sahabat yang empat. Dari persambungan silsilah ini, dapat diketahui melalui jalur mana sebuah tarekat itu mengalir. Tarekat Naqsabandiyah misalnya akan sampai kepada Nabi melalui jalur khalifah Abû Bakar al-Shiddiq. Tarekat Ba'lawiyah, tarekat Qadiriyah, dan tarekat Syattariyah sampai kepada Nabi melalui jalur khalifah 'Ali bin Abi Thâlib.[9]

Banyak tarekat yang bertebaran di dunia Islam, namun banyak pula yang masih samar persambungan sanad atau silsilah yang mengantarkannya hingga kepada Nabi. Sebab itu, NU sebagai organisasi keagamaan yang memiliki banyak pengikut perlu menetapkan mana-mana tarekat yang muktabar dan yang tidak muktabar. Menurut kualifikasi yang diadakan oleh Nahdlatul Ulama (NU), terdapat 45 tarekat yang dikatakan muktabar sehingga mengikuti tarekat manapun yang dianggap muktabar adalah sah untuk diamalkan. Ke 45 tarekat itu adalah Rumiyah, Rifa'iyah, Sa'diyah, Bakriyah, Justiyah, 'Umariyah, Alawiyah, 'Abbasiyah, Zainiyah, Dasuqiyah, Akbariyah, Bayumiyah,

Malamiyah, Ghaiyah, Tijaniyah, Uwaisiyah, Idrisiyah, Samaniyah, Buhuriyah, 'Usyaqiyah, Kubrawiyah, Maulawiyah, Jalwatiyah, Bairumiyah, Ghazaliyyah, Hamzawiyyah, Haddadiyyah, Madbuliyyah, Sumbuliyyah, Idrusiyyah, Usmaniyyah, Sadziliyyah, Sya'baniyyah, Qalqasyaniyyah, Khadiriyyah, Syathariyyah, Khalwatiyyah, Bakdasyiyyah, Syuhriwiyyah, Ahmadiyyah, 'Isawiyyah, Thuruq al-Akabir al-Alwiyya, Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah, dan Khalidiyyah wa Naqsabandiyyah.[10]

Berikut contoh silsilah dari guru-guru Naqsabandiyah. Nabi Muhammad, Saw.; Abû Bakr al-Siddiq; Salmân al-Fârisî; Qâsim bin Muhammad bin Abi Bakr al-Shiddiq; Ja'far al-Shâdiq (w. 765); (secara *barzahi*) Abû Yazîd Thaifur al-Bisthâmî (w. 874); (secara *barzahi*) Abû al-Hasan al-Kharqânî (w. 1034); Abû 'Ali al-Farmâdhî (w. 1084); Abû Ya'qûb Yûsuf Ya'qûb al-Hamadhânî (w. 1140); (secara *barzahi*) 'Abd Khâliq al-Ghujdawânî (w. 1220); 'Ârif al-Riwgârî (w. 1259); Mahmûd Anjir Farghnâwî (w. 1272); 'Azîzan 'Ali al-Ramitânî (w. 1321); Muhammad Baba al-Sammâsî (w. 1354); Amîr Sayyid Kulal al-Bukhârî (w.1371); dan Muhammad Bahâ' al-Dîn Naqsabandî (w. 1318-1389).[11]

Untuk melakukan studi lanjut terkait dengan tarekat di dunia Islam, terdapat literatur yang membahas masalah ini, antara lain, *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* karya Sri Mulyati (ed.), *Tasawuf dan Gerakan Tarekat* karya Amsal Bakhtiar, *Mazhab Sufi* karya J. Spencer Trimingham, *Tarekat Naqsabandiyah* dan *Kitab Kuning & Pesantren dan Tarekat* karya Martin van Bruinesssen, dan *Ziarah & Wali di Dunia Islam* karya Henri Chambert-Loir & Claude Gulliot.

Penutup

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ciri-ciri tarekat muktabarah adalah tarekat yang tetap berdasarkan pada syariah, berpegang teguh pada akidah yang benar, memiliki rujukan imam fikih dalam beramal ibadah, dan memiliki silsilah atau persambungan guru dan murid hingga kepada Rasulullah.[]

Catatan Akhir:

[1] J. Spencer Trimingham, *Mazhab Sufi* (Bandung: Pustaka, t.t.), h. 4.

[2] Buku ini merupakan terjemahan dari *al-Fikr al-Shûfî* karya Syekh 'Abd al-Rahmân 'Abd al-Khâliq, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, dan diterbitkan oleh penerbit Robbani Press Jakarta 2001. Dalam buku ini terdapat banyak kritikan yang ditujukan kepada para pelaku sufistik, terutama yang berasal dari aliran Syiah dan pengaruh filsafat.

[3] Sri Mulyati, *et al.*, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 6.

[4] *Ibid.*, h. 10.

[5] Aboe Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadani, t.t.), h. 34-41.

[6] Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial* (Bandung: Mizan, 2006), h. 96-97.

[7] Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia* (Jakarta: Pustaka IIMaN, t.t.), h. 189.

[8] Trimingham, *Mazhab Sufi*, h. 150.

[9] Abu Hamid, *Syekh Yusuf, Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 356-363.

[10] Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*, h. 98.

[11] Contoh secara global saja, lihat lebih lengkap *Tarekat Muktabarah*, h. 114.

DIMENSI-DIMENSI PRAKTIS FILSAFAT ISLAM

PRINSIP DAN FILOSOFI PENDIDIKAN DALAM ISLAM

Pendahuluan

Tulisan ini akan membahas tentang prinsip dan filosofi pendidikan dalam Islam. Ditinjau dari tema pembahasan ini, tiga kata kunci yang dapat dijadikan *starting point* pembahasan. *Pertama*, prinsip yang dapat dipahami sebagai sesuatu yang amat mendasar yang dapat dijadikan panduan dalam pendidikan Islam. Prinsip juga dapat dipahami sebagai kebenaran yang menjadi pokok dasar berpikir dan bertindak sesuai dengan ajaran Islam. *Kedua*, filosofi yakni dekat dan sangat erat kaitannya dengan cara kerja filsafat. Yang berarti bahwa cara kerja filsafat adalah bertumpu pada rasionalitas yang kental. Objek kajian filsafat juga nyaris tanpa batas. Artinya, bahwa filsafat membahas segala yang disebut sebagai *wujûd* atau ada. Dari cara kerja filsafat itu, muncul kata filosofi atau falsafah yang berarti juga memikirkan dan mengungkapkan secara mendalam pemikiran-pemikiran tentang segala sesuatu yang dapat dijadikan sebagai pandangan hidup. Pandangan hidup inilah yang menjadi pedoman manusia dalam bertindak dan bekerja. Karena sifatnya adalah pemikiran mendalam dan bertumpu pada kekuatan daya nalar, maka kebenarannya juga tidak bisa dianggap sebagai kebenaran mutlak. Sebab kebenaran mutlak hanya milik Allah Swt. Dialah *al-Ḫaq* satu-satunya. *Ketiga*, pendidikan Islam bahwa seperti yang telah dimaklumi bersama bahwa ajaran Islam yang dijamin pasti benar, dan tidak akan menyesatkan adalah ajaran Islam yang bersumber dari dua peninggalan Rasulullah, sebagaimana disabdakan beliau, "*telah kutinggalkan dua khazanah yang kalian semua tidak ada tersesat selagi masih berpegang kepada keduanya, yaitu kitâb Allâh dan sunnah Rasul-Nya.*"

Berdasarkan atas pemahaman seperti di atas, di sini akan diungkapkan sebagian dari hasil olah-pikir yang dapat dikemukakan terkait dengan

prinsip dan filosofi ajaran Islam. Dengan harapan bahwa apa yang dikemukakan sebagi bahan pijakan dasar dalam bertindak dan aktivitas sehari-hari.

Prinsip Dasar Ajaran Islam

Secara sederhana, dapat dikatakan bahwa di antara prinsip dasar ajaran Islam adalah *al-tawâsuth*, moderasi, *golden mean*. Hal ini bisa dilihat dari firman Allah Swt. yang menegaskan bahwa umat ini merupakan umat pertengahan atau *ummatan wasathan* (Q.S. al-Baqarah/2: 143). Umat pertengahan ini akan dapat diwujudkan dalam implementasinya melalui prinsip dasar lain yang saling menopang dan saling melengkapi yaitu keseimbangan atau *al-tawâzun*. *Pertama*, prinsip keseimbangan. Prinsip ini menjadi sangat penting dalam ajaran Islam, perhatian manusia terhadap kepentingan dunia dan akhirat. Banyak ayat yang menggambarkan akan perlunya orang memerhatikan kehidupan dunia dan akhirat. Pada sisi lain, juga memperhatikan antara masalah lahiriah dan ruhaniah.

Kedua, prinsip dasar lain adalah penegakkan keadilan. Keadilan erat kaitannya dengan penegakan hukum atau syariah. Sikap *i'tidal* dalam hukum, seringkali disimbolkan oleh Nabi dengan adanya persamaan hak di depan hukum. Dengan ungkapan Rasulullah yang masyhur bahwa beliau akan menegakkan keadilan meskipun terhadap anaknya sendiri, Fâthimah.

Ketiga, toleransi, *tasâmuḫ*. Prinsip dasar ajaran Islam yang lain adalah *al-tasâmuḫ*, toleransi. Adanya keragaman yang terjadi di alam raya ini meniscayakan adanya keragaman pula dalam pemikiran, pilihan dan keyakinan. Sebab itu, prinsip *tasâmuḫ* atau toleransi menjadi keniscayaan pula dalam implementasinya. Firman Allah Swt. juga menyiratkan adanya keragaman pada keyakinan, dan Allah Swt. juga memberikan garis bahwa tidak ada hak bagi siapa pun untuk memaksakan agama kepada orang lain.

Keempat, *ta'âwun*, kerjasama. Selain prinsip-prinsip di atas ajaran Islam juga begitu juga dengan adanya ayat tentang beragamnya suku bangsa, beragamnya bahasa, warna kulit dan sebagainya, meniscayakan

pula adanya kontak antarsesama makhluk dan hal ini juga yang mendorong saling berkenalan satu sama lain.

Filosofi Ajaran Islam

Setelah mencermati, memerhatikan dan merenungkan berbagai pesan mendasar yang terkandung dalam sumber pokok dari ajaran Islam yang tertuang dalam berbagai ayat dan hadis Nabi, paling tidak dapat ditemukan tiga isu sentral, penyucian, pembebasan dan penyempurnaan.

Penyucian

Kalau dicermati bahwa seluruh ajaran Islam yang dibawa oleh Rasulullah Saw., semuanya mengacu pada satu pemahaman bahwa ajaran yang dibawa adalah ajaran yang mengandung penyucian. Baik penyucian manusia dalam berakidah, beribadah, maupun bermuamalah. Sejarah menunjukkan bahwa Nabi Muhammad mengemban misi penyucian secara menyeluruh, baik bagi dirinya, bagi kaumnya, maupun bagi alam semesta. Penyucian pertama dilakukan oleh dirinya sendiri. Dengan simbol *tahannuts* di gua Hira', Muhammad yang kala itu belum lagi diangkat sebagai Nabi, beliau seakan-akan bertekad untuk membersihkan diri sebelum membersihkan kaumnya. *'Uzlah* yang dilakukan Muhammad sebelum menjadi Nabi adalah merupakan gambaran bahwa Muhammad juga menyucikan diri sendiri terlebih dahulu. Meskipun tidak diketahui entah bagaimana kondisi pada saat itu, yang jelas Muhammad merasa bahwa harus ada yang dibenahi di lingkungan tempat tinggalnya. Tugas berat kedua selanjutnya yang diemban oleh Nabi adalah tugas penyucian ini terhadap keluarganya, lalu kepada kaumnya. Perjuangan Muhammad dalam penyucian ini begitu berat sehingga harus dilakukan sembunyi-sembunyi, lalu dilanjutkan dengan terang-terangan. Sembunyi-sembunyi menunjukkan betapa berat tugas penyucian tersebut, yaitu penyucian akidah. Kemusyrikan yang melanda pada masa Rasul begitu kuat sehingga memerlukan perjuangan dalam menegakkan ketauhidan yang hebat pula. Ternyata tugas penyucian ini pun dari zaman Rasul hingga sekarang masih menantang kita semuanya. Sebab itu, filosofi ajaran Islam yang pertama adalah penyucian diri dari kemusyrikan.

Banyak ayat-ayat dan hadis yang menitikberatkan pada konsep bertauhid yang lurus.

Dari dimensi ibadah, penyucian diri juga tergambar pada dimensi ibadah umat Islam. Hampir semua inti dari ajaran Islam yang berujud ibadah atau praktik ibadah semuanya mengacu pada proses penyucian diri. Dari semua pokok ajaran Islam yang terangkum dalam rukun Islam mengandung inti penyucian. Syahadat yang disimbolkan dengan mengucapkan dua kalimat syahadat juga mengandung penyucian diri dari kemusyrikan. Tidak ada yang lebih berhak disembah selain Allah Swt. dan syahadat yang kedua adalah penyucian bahwa tidak ada Rasul lagi setelah Muhammad. Kemudian salat, bahkan dari sebelum melakukan salat sendiri sudah mengandung *thaharah*, bersih badan, bersih tempat, dan bersih pakaian, sebab akan menuju tempat yang bersih demi menghadap yang Maha Suci dengan harapan juga akan tersucikan dari berbagai kotoran tingkah laku dan kemungkaran dalam perbuatan. Sebab, salat adalah membebaskan manusia dari perbuatan munkar dan jahat. Puasa, dari sisi pengertian ibadah ini juga pada intinya adalah penyucian diri. Mampu menahan diri dari perbuatan yang kotor. Mampu menahan diri dari perbuatan buruk. Mampu memahami dirinya sendiri sebagai orang yang selalu diawasi Allah Swt. sehingga selalu dalam kondisi bersih dan terhindar dari perbuatan terkutuk. Ibadah puasa berarti juga mengandung inti tujuan penyucian diri dari segala kekotoran sehingga mampu lebih dekat kepada Allah Swt. Para muballigh lebih fasih dalam menguraikan puasa sebagai jalan membersihkan diri. Zakat, jelas mengandung nilai penyucian yang kental. Dari pengertian sendiri sudah mengacu pada nilai penyucian. Baik penyucian diri sendiri maupun penyucian untuk harta yang dimilikinya. Dirinya sendiri selalu disucikan setiap tahun dengan zakat fitrah. Hartanya selalu disucikan dengan zakat hartanya. Intinya, zakat merupakan ibadah yang menuntun umatnya menuju kepada penyucian diri dan hartanya. Haji, ibadah ini jelas-jelas menelanjangi pelakunya untuk membersihkan diri. Bahkan Rasulullah menyatakan bahwa dengan melakukan haji, maka darah, harta dan kehormatannya dianggap suci seperti yang disampaikan Nabi pada haji Wada' di Arafah. Sebab itu, dalam semua bentuk ajaran Islam yang berkenaan dengan ibadah adalah menuju kepada penyucian diri.

Begitu pula dalam bermuamalah dan dalam bertingkah laku. Unsur-unsur penyucian diri secara individual dapat dilihat pada adanya ajaran saling memaafkan kepada sesama. Dalam kegiatan ekonomi juga harus ada unsur transparansi, menjauhi penipuan, dan menjauhi kecurangan. Dalam berpolitik juga diajarkan untuk menjauhi makar, dan anjuran bermusyawarah. Dalam penegakan hukum juga dituntut menegakkan keadilan. Dalam kehidupan bermasyarakat, ajaran saling menolong dalam kebaikan, dan saling menyayangi sesama manusia, bahkan menyayangi alam semesta. Dalam pendidikan, ada anjuran untuk jujur dalam proses pembelajaran.

Pembebasan

Inti ajaran Islam yang lain adalah ajaran pembebasan. Semangat pembebasan ditegaskan berkali-kali dalam Alquran dengan istilah mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju ke alam cahaya (*min al-zhulumâti ila al-nûr*). Begitu juga pada kata *al-amru bi al-ma'rûf wa al-nahyu 'an al-munkar*, mengandung makna pembebasan dari alam kegelapan ke alam yang penuh rahmat. Secara historis, penyebaran Islam pada masa Nabi hingga masa sahabat juga menggunakan istilah *al-fathu* yang berarti pembebasan dan penyelamatan. Istilah lain dalam Alquran yang sering memiliki konotasi pembebasan adalah *itqu raqabah* yang berarti membebaskan budak. Jadi, isu pembebasan ini menjadi sentral dalam ajaran Islam. Mulai dari pembebasan dalam skala besar, hingga ke skala individual. Jika dikaitkan dengan kondisi sosial sekarang ini, dimensi pembebasan masih sangat terasa pada masa sekarang ini. Isu pembebasan ini masih tetap menjadi tugas dan kewajiban semua umat Islam. Membebaskan dari kemiskinan, membebaskan dari keterbelakangan, dan membebaskan dari kekurang-terampilan. Dalam skala yang lebih luas lagi, yang mengandung dimensi kebangsaan, maka pembebasan juga mengadung arti anjuran untuk memberantas negara dari korupsi. Membebaskan dari belenggu negara asing. Membebaskan dari ketergantungan kepada bangsa lain.

Penyempurnaan

Ajaran Islam selanjutnya adalah mengandung inti juga ajaran penyempurnaan. Dimulai dari penegasan bahwa Islam adalah agama sempurna. Tidak ada agama selain Islam yang telah disempurnakan Allah Swt., maka dalam kaitan dengan agama, manusia pada titik ini tidak ada peluang untuk turut campur dalam menyempurnakan agama Islam. Agama Islam sudah sempurna, sehingga tidak ada lagi yang perlu disempurnakan. Agama Islam adalah agama yang selalu *up to date*, sehingga tidak ada lagi yang ketinggalan zaman. Agama Islam ini sudah lurus, sehingga tidak ada lagi yang perlu diluruskan. Agama Islam ini agama yang lengkap, sehingga tidak ada lagi yang perlu dilengkapi. Karena agama Islam adalah agama yang sempurna, maka umat Islam harus mewujudkan kesempurnaan agama Islam itu pada tataran implementasinya. Sebab itu, ajaran Islam mengajarkan agar setiap manusia menyempurnakan diri sendiri dengan mengoptimalkan segala apa yang ada pada diri mereka sendiri. Salah satu tugas kerasulan adalah menyempurnakan akhlak manusia. Begitu juga informasi yang diperoleh dari Alquran bahwa di antara tugas Rasul adalah untuk membacakan ayat-ayat Allah Swt. lalu mengadakan proses *taskiyah*, kemudian melalui *ta'lîm*, kemudian mengajarkan tentang *hikmah*.

Jadi, di antara tugas Rasul yang dapat mengantarkan umatnya pada kesempurnaan diri, di antaranya adalah dengan metode *tilâwah* ayat-ayat Allah Swt. baik yang tertulis dan yang tidak tertulis. Proses membaca ayat-ayat Allah Swt., adalah salah satu cara untuk menyampaikan manusia kepada kesempurnaan pengetahuannya. Makna simbolik dari membacakan ayat-ayat Allah Swt. adalah bahwa manusia dituntut untuk memiliki wawasan dan pengetahuan yang seluas-luasnya. Semakin banyak tahu, maka akan semakin berbudi. Kata filsuf, "budi adalah tahu." Artinya semakin banyak tahu, orang akan semakin berbudi. Alquran juga sering menyindir dengan pertanyaan apakah sama antara orang yang tahu dan orang yang tidak tahu?

Demikian pula proses penyempurnaan juga dilakukan melalui *taskiyah*, proses pencerahan akal manusia. Ajaran Islam pada intinya juga menganjurkan orang untuk selalu membersihkan jiwanya melalui proses penyucian diri. Melalui pembersihan diri dari kotoran hawa

nafsu. Kemudian juga di antara tugas Rasul adalah *ta'lîm*, artinya pengajaran. Manusia akan selalu dapat diberi pelajaran. Melalui istilah ini, proses penyempurnaan dititikberatkan pada proses penyempurnaan akal pikiran manusia. Jadi, dimensi rasionalitas kemanusiaan yang disinggung di sini. Dalam bahasa psikologisnya adalah dimensi kecerdasan intelektual yang dituju. Dalam bahasa Alquran, sering kali diperingatkan apakah kamu tidak berpikir? Apakah kamu tidak merenungkan? Begitu juga pada perintah untuk bertanya kepada para profesional, dan bertanyalah kepada ahlinya, dan bertanyalah pada ahli zikir?

Proses selanjutnya adalah penyempurnaan dengan pendidikan yang mengandung *hikmah*. Pendidikan yang tidak diarahkan kepada rasionalitas manusia, begitu juga bukan pada jiwa manusia, melainkan ditujukan kepada spiritualitas kemanusiaan, atau dimensi ruhaniah manusia. Proses pendidikan melalui hikmah ini merupakan bentuk kesempurnaan seseorang. Sebab, hikmah ini merupakan kebaikan yang sangat banyak. Alquran menyatakan bahwa *"barangsiapa yang diberi hikmah oleh Allah Swt. berarti dialah yang diberi kebaikan yang amat banyak."* Dalam Alquran, orang yang diberi gelar ahli hikmah adalah Luqmân al-Hakîm, Luqmân sang filsuf, yang mana kata bijak yang terkenal bisa dijadikan falsafah dalam kehidupan sehari-hari, "diam itu emas."

Penutup

Sebenarnya, masih banyak ajaran Islam yang bisa digali sebagai prinsip dan pandangan hidup manusia dalam mengarungi kehidupan ini. Namun pada pembahasan kali ini hanya dapat mengungkapkan empat prinsip dasar ajaran Islam, *al-tawhîd*, keadilan, toleransi, dan kerjasama atau *al-ta'âwun*. Kemudian dalam hal filosofi ajaran Islam, terdapat tiga filosofi ajaran Islam yang dapat dikemukakan. *Pertama*, ajaran Islam mengandung ajaran tentang penyucian, baik penyucian diri, keluarga, dan masyarakat secara umum. *Kedua*, ajaran Islam juga mengandung ajaran pembebasan umatnya dari berbagai dimensi pembebasan, pembebasan dari kemusyrikan, keterbelakangan, dan kesejahteraan. *Ketiga*, ajaran Islam mengandung filsafat penyempurnaan diri dari berbagai seginya. []

NILAI-NILAI PENDIDIKAN DALAM KAJIAN FILSAFAT

Pendahuluan

Filsafat diyakini sebagian pakar sebagai induk dari ilmu pengetahuan. Sebab filsafat juga diposisikan sebagai sumber dari sarana untuk mengkaji segala hal yang ada dan yang mungkin ada. Dalam definisi yang diberikan oleh al-Fârâbî, maka filsafat adalah ilmu yang membahas segala yang wujud dan yang berpotensi wujud. Jadi, segalanya bisa dijadikan kajian bagi filsafat. Secara umum kajian filsafat terbagi ke dalam tiga objek kajian utama, mengkaji masalah Tuhan atau teologi. Lalu mengkaji juga masalah alam semesta atau kosmologi dan yang ketiga adalah masalah manusia atau antropologi. Trilogi objek kajian filsafat itu mereka merupakan induk dari segala macam kajian yang ada di alam semesta. Tuhan sebagai Yang Awal, manusia sebagai aktor, dan alam semesta sebagai sarana beraktualisasinya manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi. Manusia sebagai aktor utama. Manusia sebagai pengolah sekaligus pelaku. Manusia menempati posisi unik karena berada di antara Tuhan dan alam semesta. Manusia sebagai penghubung antara dua kutub yang berbeda. Melalui manusia Tuhan menjadi berbicara, begitu juga melalui manusia alam semesta menjadi bermakna.

Sedangkan yang menjadi aktor utama dalam semua pengkajian itu adalah manusia sebagai pusatnya. Manusia menempati posisi sentral dalam kajian filsafat. Sebagai pelaku dari pengkajian termasuk juga mengkaji tentang dirinya sendiri. Filsafat ibarat pisau pembedah segala yang ada untuk diketahui, dipahami dan dipelihara eksistensinya. Manusia menempati urutan pertama dan utama dalam kegiatan filsafat. Manusia yang memiliki kualitas paripurna yang mampu melakukan perenungan mendalam. Manusia paripurna juga mewujud dalam bentuknya yang sempurna melalui serangkaian proses pendidikan yang terus-menerus.

Dalam tulisan ini, akan digali dimensi pendidikan yang mungkin saja bisa digolongkan pada nilai-nilai pendidikan pada kajian filsafat. Atau paling tidak apa saja yang bisa dianggap sebagai mewakili nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam kajian filsafat. Apa yang ingin disajikan pada tulisan ini sebenarnya hanya merupakan hasil dari refleksi belaka. Disadari bahwa bahwa apa yang akan disajikan tidak ilmiah dan jauh dari ilmiah sebab berdasarkan pada refleksi dan perenungan spontanitas saja. Tulisan ini juga bisa saja menjadi sekadar pemikiran bebas yang tidak perlu dicari sumber rujukannya.

Nilai-nilai Pendidikan dalam Kajian Filsafat

Filsafat sebagai sebuah kegiatan olahpikir manusia yang berusaha menjawab misteri-misteri pelik dan rumit sudah muncul ada sejak masa peradaban Yunani. Tokoh-tokoh besar semisal Phytagoras, Sokrates, Plato dan Aristoteles merupakan sosok yang tidak asing bagi para peminat kajian filsafat. Tiap tokoh membawa alur pemikirannya masing-masing. Namun semuanya berujung pada keinginan untuk memberikan jawaban dari persoalan-persoalan universal yang muncul pada saat itu dan bahkan persoalan-persoalan itu ternyata pada masa sekarang pun masih relevan dan masih aktual untuk dibahas dan dibincangkan. Persoalan tentang Tuhan, jiwa dan hal-hal immaterial lainnya masih tetap menjadi bahan perbincangan yang hangat. Hal itu menjadi tidak asing lagi karena memang kajian filsafat itu merupakan kajian yang tidak pernah lekang ditelan masa dan tidak akan habis dibahas oleh tokoh mana pun. Sebab seperti yang disinggung di atas bahwa objek kajian filsafat sangat universal dan bersifat terbuka untuk dikaji terus-menerus.

Kajian filsafat yang menekankan pada aspek rasional menemukan mitranya pada sumber kajian lain yang bersumberkan pada wahyu. Dalam hal ini, Islam yang merupakan salah satu agama yang memiliki sumber wahyu yang suci berhadapan dengan sumber filsafat yang bersifat nisbi. Kajian filsafat di dunia Islam dengan sendirinya akan berhadapan dengan sumber ajaran Islam. Alquran sebagai sumber menyatakan kegiatan berpikir manusia ini dengan berbagai macam

sebutan. Begitu juga gelar yang disematkan kepada pengolah akalnya. Ada sebutan *ûlû albâb*, *ahl zikir*, *ûlu al-abshar*, *ûlu al-nuhâ*, dan *al-ḥakîm*. Sebutan *al-ḥakîm* ini yang lebih tepat disematkan kepada pola berpikir filsafat. Alquran hanya menyinggung bahwa siapa saja yang diberi hikmah sama artinya dengan orang yang dirahmati karunia yang sangat luar biasa. Karena beragam nilai yang terkandung dalam kegiatan filsafat dan berfilsafat ini, pada uraian selanjutnya akan dikemukakan beberapa nilai yang terkandung dalam kajian filsafat.

Nilai Ketauhidan

Filsafat sebagai kegiatan olah-pikir tentu berkorelasi erat dengan kegiatan membaca. Dalam ayat pertama dari Alquran disebutkan bahwa ayat itu turun pertama kali kepada Nabi Muhammad dan isinya adalah perintah untuk membaca. Apa yang diperintahkan kepada Nabi-Nya, tentu saja dimaksudkan juga berlaku bagi umatnya. Islam sebagai *raḥmatan li al-'âlamîn* dalam kaitan dengan perintah membaca ini maka akan berlaku secara umum dan tidak terkhusus bagi umat tertentu. Artinya siapa saja yang melakukan apa yang diperintahkan oleh Allah Swt. apakah dengan kesadaran akan perintah Allah Swt. atau karena memang sudah menjadi naluri manusia yang membaca karena rasa keingintahuan yang muncul dari diri sendiri. Tradisi membaca ini pada kenyataannya menjadi kata kunci untuk memasuki dunia yang berperadaban dan maju. Dalam kaitan dengan membaca, maka akan terbagi ke dalam dua jenis pembacaan. Pertama membaca *an sich* dan membaca karena mengatasnamakan pihak lain. Dalam Islam, membaca merupakan perintah yang paling awal. *Bacalah!. Bacalah dengan nama Tuhanmu*, atau *atas nama Tuhanmu*. Membaca karena keinginan sendiri dengan membaca karena mengatasnamakan Tuhan akan berakibat pada perilaku dan sikap yang akan diperlihatkan oleh pelakunya. Membaca karena diri sendiri akan mengantarkan orang pada pencapaian ilmu pengetahuan yang sangat banyak, sehingga mendapat gelar ilmuwan. Sementara membaca apa saja dengan mengatasnamakan Tuhan juga akan berujung pada kepemilikan banyak ilmu atau ilmuwan. Lantas di mana letak perbedaan

di antara keduanya. Pertama pada sikap, bahwa orang yang berilmu karena melandaskan dirinya berilmu atas nama Tuhan, maka dia tidak akan merasa bahwa dirinyalah sebagai pemilik ilmu itu sendiri. Orang seperti ini akan tampak lebih rendah hati dan tawaduk. Orang seperti ini yang akan semakin muncul ketakwaannya. Bahwa apa yang dicapai itu bukan karena dirinya melainkan karena Allah Swt. Patut kiranya dikemukakan bahwa dalam tradisi pesantren disebutkan bahwa barangsiapa yang bertambah ilmunya namun tidak dibarengi dengan bertambahnya petunjuk, maka tidak akan bertambah keilmuwan mereka melainkan akan semakin jauh dari petunjuk Allah Swt. Berlainan dengan membaca karena diri sendiri, tanpa melandaskan hasil bacaan kepada Allah Swt. maka yang muncul adalah kesombongan dan ketakabburan. Sebab itu akan sangat mudah mendeteksi apakah sang ilmuwan selama ini membaca karena diri sendiri atau karena memang menyandarkan dirinya kepdaa Allah Swt. Jika ada orang yang berilmu namun dia merasa diri paling hebat, berarti ilmuwan itu adalah ilmuwan sekuler, ilmuwan yang tidak menyandarkan dirinya kepada unsur Tuhan. Jadi meskipun mereka sama-sama menggali dan mengkaji ilmu, maka akan tampak bahwa yang mereka geluti selama ini adalah hukum alam, bukan sunnatullah. Sementara ilmuwan yang membawa pemiliknya semakin rendah hati dan semakin takut kepada Allah Swt. menunjukkan bahwa apa yang dimiliki adalah sekadar apa yang diberikan Allah Swt. kepadanya, dan untuk dirinya sendiri merasa tidak ada apa-apanya sebab yang dimilikinya adalah milik Allah Swt. Ilmuwan yang menggunakan jargon hukum alam atau *natural law* maka berbeda dari apa yang disebutkan sebagai sunnatullah. Pada hukum alam, tidak melibatkan unsur ilahiah, sementara pada sunnatullah di sana terdapat unsur ilahiah yang lebih kental dan memiliki dimensi religiusitas yang tinggi. Dalam tradisi filsafat Islam, maka pernah disebutkan bahwa Ibn Sînâ, sebagai tokoh besar filsafat Muslim, manakala mendapati persoalan filsafat yang tidak terselesaikan maka yang dilakukan adalah mengambil air wuduk dan salat untuk meminta petunjuk-Nya. Tampak gambaran bahwa para filsuf Muslim manakala mendapati kesulitan atau persoalan yang tak terjawab dia akan lari memohon petunjuk Allah Swt. Berangkali

akan berlainan dengan ilmuwan yang hanya membaca saja tanpa menyandarkan dirinya kepada pembacaan Allah Swt. akan lari pada jalan pintas yang tidak manusiawi sekalipun.

Nilai Kesungguhan

Seseorang bisa belajar dari Ibn Rusyd yang membaca buku sepanjang hidupnya kecuali di hari ketika dia menikah dan ayahnya meninggal. Ibn Sînâ membaca buku *Filsafat Pertama* Aristoteles sebanyak empat puluh kali dan dia tak paham-paham dan baru setelah dia mendapatkan buku dari tulisan al-Fârâbî, dia baru tahu maksud dari filsafat Aristoteles. Empat puluh kali membaca, sampai dia hapal di luar kepala apa yang dibaca namun dia menyatakan bahwa dia belum juga memahami isinya adalah prestasi belajar yang luar biasa. Kalau menilik dari kondisinya maka bagi pelajar biasa atau pembaca biasa, maka akan sampai pada kesimpulan yang sederhana. Paling tidak ada dua gendangnya, pertama apakah disebabkan karena kemampuan pikirannya yang terbatas atau yang kedua karena peliknya masalah sehingga tak kunjung bisa dipahami dengan baik. Sebab bagaimana mungkin orang sehebat Ibn Sînâ sampai harus mengulang begitu untuk bisa menguasai filsafat. Yang terpenting adalah bukan masalah pelik atau terbatas kemampuan akal pikiran manusia melainkan adalah kesungguhan untuk belajar apa saja. Jika seorang Ibn Sînâ saja harus jungkir balik dalam mempelajari filsafat, maka sekarang seseorang hanya membaca kembali apa yang pernah Ibn Sînâ perjuangkan dan tinggal memahami pemikirannya. Kesulitan yang seharusnya dihadapi sudah ditanggung oleh Ibn Sînâ. Kepelikan masalah yang dihadapi dalam belajar filsafat sudah diselesaikan oleh Ibn Sînâ. Sebab itu, generasi sekarang selayaknya tinggal menikmati saja apa yang sudah diusahakan oleh Ibn Sînâ dengan mempelajari dan menggali hasilnya.

Nilai Keuniversalan

Seseorang bisa belajar dari beragam keahlian filsuf yang beraneka ragam pengetahuan dan bidang yang mereka kuasai. Seseorang

bisa menoleh pada al-Ghazâlî yang multi talenta. Sebagai filsuf, sebagai teolog, sebagai mujtahid, sebagai tokoh kebatinan, sebagai sufi, sebagai pendidik, sebagai mufasir, sebagai ekonom, dan sebagai ahli tata negara. Umat Islam juga bisa belajar dari Ibn Rusdy yang disebut sebagai tokoh liberal paling hebat, namun dia adalah filosof, dokter, hakim, mujtahid, politikus dan perpajakan. Seseorang masih bisa belajar dari para filosof lain yang menunjukan keuniversalan ilmunya. Mereka tidak membedakan antara ilmu umum dari ilmu agama. Bagi mereka ilmu adalah satu. Ilmu adalah universal. Ilmu adalah menyeluruh.

Nilai Kemanusiaan

Meskipun Ibn Sînâ digelari dengan pangeran para dokter dan filusuf, namun dari kemanusiaan dia adalah manusia biasa. Jika dia menghadapi masalah pelik dalam kefilsafatan, dia kemudian mengambil air wuduk lalu salat untuk mendapatkan petunjuk dari Tuhan. Meskipun terkenal hebat, namun dimensi kemanusiaan Ibn Sînâ masih menonjol dengan keterbatasan akalnya. Ketika suatu saat di malam hari nan gelap dan dingin, lalu di tengah malam dia bangun dari tempat tidurnya untuk salat tahajud. Seorang teman yang kebetulan menemaninya bertanya, bukankah anda orang yang paling rasional dan sangat mengagumi kemampuan akal lalu mengapa masih juga menaati apa kata Rasulullah yang melaksanakan salat malam? Ibn Sînâ menegaskan bahwa urusan akal adalah urusan kemanusiaan sedangkan perintah salat tahajud adalah urusan ketuhanan.

Nilai Ketuhanan

Dari Ibn Sînâ, seseorang bisa belajar bahwa tujuan akhir dari perjalanan hidup manusia adalah mencapai yang Satu. Dari konsep al-Fârâbî, seseorang bisa menggunakan teorinya untuk kembali kepada Tuhan. Melalui konsep emanasi yang berarti bahwa semuanya dari Yang Satu dan akan kembali kepada Yang Satu juga. Kesadaran akan dimensi ilahiyah mereka gali dengan berbagai macam bentuknya. Saya bisa katakan bahwa Ibn Sînâ adalah orang yang sangat serius mengkonsep teori tentang kembali kepada Allah Swt. yang dituangkan dalam karya terakhir Ibn Sînâ yang terangkum dalam Trilogi karya tasawufnya, yaitu *Risâlah al-Thayr, Hayy in Yaqdzan,* dan *Salman wa al-Absal.* Ketiganya adalah karya yang memiliki konsentrasi pada ketuhanan.

Nilai Keakhiratan

Masalah keakhiratan atau yang disebut dengan masalah-masalah eskatologis juga menjadi perhatian mereka. Kalau para filsuf Yunani atau filsuf klasik tak memahami bagaimana posisi wahyu dan bagaimana itu mungkin, maka para filsuf Muslim bersedia memaparkan kejeniusan mereka dalam menjelaskan bahwa kemungkinan wahyu itu bisa diterima akal sehat. Umat Islam berhutang pada pemikiran Ibn Sînâ yang mengungkapkan konsep *al-hads* yaitu daya suci yang dimiliki oleh para nabi sehingga masalah kewahyuan menjadi bisa dipahami.

Komitmen terhadap Kebenaran

Menurut al-Fârâbî bahwa dalam kajian filsafat hanya ada satu aliran yang dipegangi oleh seluruh filsuf yaitu aliran kebenaran. Intinya adalah bahwa semua filsuf memiliki satu tujuan yaitu menemukan kebenaran. Bagi para filsuf, mencari kebenaran adalah final dan menyeluruh. Aristoteles mengatakan bahwa kebenaran pertama dia sebut sebagai *prima causa*. Plotinus menyatakannya dengan *the One*. Al-Kindi menyatakannya sebagai *al-Haq*. Dengan berbagai macam cara untuk menyebutkannya namun pada intinya adalah mereka berkomitmen pada kebenaran. Malahan kebenaran yang dicari itulah *prime core* dalam kajian filsafat. Barangkali juga selaras dengan apa yang diucapkan para imam mujtahid yang empat di mana mereka sering menyatakan jika pendapat mereka benar, maka itulah mazhab saya. *"In shahha fahuwa mazhabî"* kata para imam mazhab yang empat. Begitu juga dengan para pemikir lainnya. Meskipun menempuh berbagai cara namun yang ingin digali adalah kebenaran itu sendiri. Mazhab para filsuf adalah mazhab kebenaran. Di mana pun adanya maka kebenaran adalah kebenaran. 'Alî bin Abî Thâlib menyatakan "*pungutlah kebenaran itu di mana saja berada dan dari mana saja asalnya.*"

Komitmen terhadap Kebahagiaan

Pelajaran lain dari para filsuf adalah menggapai kebahagiaan. Menggapai keberhasilan puncak di atas keberhasilan-keberhasilan yang lain. Dari buku-buku yang dikarang oleh para filusuf pada umumnya adalah berbicara tentang kebahagiaan. Al-Kindi menggunakan kalimat *al-sa'ādah* atau *on the Happiness* dengan menulis buku *Taḥshīl al-Sa'ādah* atau *Menggapai Kebahagiaan*. Al-Ghazālī menggunakan istilah *Kimiyā' al-Sa'ādah*, atau *Kimia Kebahagiaan*. Yang menarik adalah penggunaan kata *al-sa'ādah* oleh para tokoh pemikir terkenal dan luar biasa. Memang jika menilik dari peringkatnya maka kebahagiaan adalah pencapaian puncak yang diinginkan oleh siapa saja. Dalam kata kebahagiaan terdapat dimensi Ilahiah. Mereka tidak menggunakan kata kesenangan, kenikmatan atau kegembiraan. Secara istilah memang kebahagiaan mengandung nilai immateri sementara istilah yang lain mengandung dimensi profan dan materialistik. Maka lawan dari kebahagiaan adalah penderitaan. Sementara lawan dari senang adalah susah, dan lawan gembira adalah sedih. Namun penderitaan mengungguli dari perasaan yang lebih mendalam lebih dari sekadar sakit.

Komitmen terhadap Pengetahuan

Berburu ilmu pengetahuan di pasar loak dan perpustakaan. Di atas disebutkan kalau Ibn Sīnā sering ke pasar loak, alias pasar buku murah dan buku-buku lama. Di satu sisi Ibn Sīnā juga pernah disebutkan bahwa ketika dia diundang penguasa Dinasti Samaniyah dia berkesempatan memasuki perpustakaan negara penguasa setempat. Lalu dia membaca dan menemukan berbagai pengetahuan yang aneh-aneh katanya. Lalu dia memanfaatkan betul perpustakaan tersebut dengan suka cita sehingga dia dapat memperoleh banyak pengetahuan dari perpustakaan tersebut. Yang ingin ditonjolkan adalah pasar loak dan perpustakaan. Keduanya adalah simbol dari sumber dari sumber pengetahuan itu sendiri. Mengapa tidak pergi ke pasar yang lain, melainkan ke pasar buku. Indikator bahwa Ibn Sīnā adalah pecinta ilmu pengetahuan. Dia mencarinya dari mana saja sumbernya. Begitu juga dengan perpustakaan yang merupakan simbol dari lautan ilmu.

Yang bisa dipelajari dari tradisi Ibn Sīnā adalah komitmen yang sangat tinggi terhadap pengetahuan. Kesungguhan para filsuf dalam memburu ilmu ke sumber-sumbernya. Hikmahnya adalah bagaimana dengan kondisi para pelajar, mahasiswa yang dihadapi sekarang di mana beragam sumber pengetahuan telah mudah diakses kapan dan di mana saja. Dengan fasilitas internet maka segalanya bisa dijadikan sumber informasi. Memang kondisi sekarang dengan kondisi di mana Ibn Sīnā hidup pasti tidak sama dan pasti berubah, namun yang tidak berubah adalah komitmen menggali pengetahuan itulah yang tidak boleh berubah. Keinginan untuk terus mencari dan menambah ilmu pengetahuan itulah yang tidak boleh berubah. Dunia boleh berubah, namun komitmen terhadap ilmu tidak berubah. Waktu boleh berganti, tetapi semangat mencari ilmu tidak boleh surut. Penguasa boleh saja naik turun, namun komitmen terhadap pengembangan keilmuwan tidak boleh surut ke belakang.

Belajar Filsafat Bermakna Kesediaan Menghapal dan Mengulang Kajian

Jika ditilik dari tradisi membaca yang dilakukan oleh Ibn Sīnā dalam mempelajari buku filsafat maka dapat disimpulkan bahwa mempelajari filsafat dari buku filsafat memerlukan pembacaan yang berulang-ulang dan malahan sampai hapal apa yang ditulisnya meskipun tidak serta merta lalu dapat memahami maksudnya. Ada indikator bahwa sistem hapalan di luar kepala berarti pernah dilakukan oleh Ibn Sīnā sebagai dedengkot filsuf Muslim. Jika sekarang ini tuntutan akan penghilangan hapalan semakin gencar tampaknya bertentangan dengan fakta sejarah yang pernah dilakoni para pelakunya. Kisah lain adalah apa yang terjadi pada diri al-Ghazālī yang pada suatu saat ketika dalam perjalanan pulang setelah belajar dia berhadapan dengan para pembegal yang merampas semua barang bawaannya termasuk buku-buku yang pernah dipelajarinya. Ketika terjadi dialog dengan pembegal itu di antara isi percakapannya adalah apa yang dikatakan al-Ghazālī kepada ketua pembegal untuk tidak membawa serta buku-buku yang telah dipelajarinya, sebab semua ilmu ada pada buku itu. Lalu ketika dijawab oleh pembegal bahwa apa gunanya

gerbang akademiknya. Pesan yang ingin disampaikan adalah bahwa belajar filsafat itu harus menapaki jalan yang teratur dan runtut. Orang yang ingin mempelajari filsafat harus mampu berpikir lurus dan runtut. Harus logis dalam setiap tindakan dan katanya. Keruntutan adalah masalah serius dalam mengkaji filsafat. Ternyata juga dalam berbagai bidang kajian juga menuntut akan keruntutan. Orang yang tidak berjalan dengan logika lurus pada saat sekarang ini akan tersisih dengan sendirinya, sebab sistem menghendaki kelurusan dan keruntutan serta konsistensi tinggi. Tulisan-tulisan para filsuf umumnya mengindikasikan keruntutan dan tahapan-tahapan mencapai puncaknya. Suhrawardî misalnya berpesan bahwa "sebelum mempelajari kitab saya yang berjudul *Hikmah al-Isyrâq* maka dia harus terlebih dahulu mempelajari filsafat klasik, filsafat peripatetik," dan baru ke kitab yang ditulisnya di akhir dari kehidupannya. Begitu juga dengan kitab Ibn Sînâ *al-Syifâ'*. Dalam menuliskan susunan kitabnya, Ibn Sînâ benar-benar sadar akan keruntutan yang harus dilaluinya. Berangkat dari kajian tentang Fisika atau *al-Thabi'ah*, yang menggali dan mengkaji benda-benda yang tampak dan bisa dicerap oleh panca indera atau jelasnya yang material. Dari kajian akan benda-benda fisik, lalu beralih meningkat ke Matematika atau *al-Riyadhiyyât* dengan berbagai dimensinya yang menggali dan mengkaji tentang bidang yang mengantarai antara yang material dan immaterial. Sebab pada matematika dibahas tentang simbol yang menggunakan angka-angka sebagai wakil dari yang material. Ilmu ini bertindak sebagai perantara antara yang material ke alam yang immaterial. Pada bagian yang terakhir adalah kajian tentang *Ilahiyât* atau Ketuhanan yang merupakan dimensi immaterial murni. Jadi, runtutan dari yang tampak, lalu setengah tampak, lalu yang benar-benar tidak tampak itu merupakan keruntutan dalam berpikir filsafati. Dalam dunia pendidikan dan pembelajaran juga dituntut untuk memperhatikan dimensi keruntutan secara bertahap, dari yang mudah menuju ke yang lebih sulit. Begitu juga dalam kehidupan para tokoh filsafat umumnya bergerak dari skeptis dan berujung pada keyakinan yang tidak tergoyahkan. Tetapi yang perlu diperhatikan bahwa ketidaktergoyahkan pencapaian mereka berujung pada pencapaian pada dimensi ilahiahnya. Ibn Sînâ berangkat dari filsafat berujung pada filsafat bangsa Timur alias mistisisme Islam. Al-Ghazâlî berangkat dari keraguan dan berakhir pada keteguhan pada kebenaran yang bersifat sufistik. Yang lebih kontemporer misalnya Harun Nasution berangkat dari tradisi rasionalitas yang sangat tinggi menuju pada pencerahan tasawuf di tengah Abah Anom.

Penutup

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa di antara nilai-nilai pendidikan dalam kajian filsafat sangat banyak, tergantung pada dari mana melihat dan mengambil pelajaran dari kajian filsafat. Terdapat banyak nilai yang bersifat universal dan masih tetap hangat untuk dibahas dan dibincangkan sesuai dengan sifat dari filsafat itu sendiri yang membahas apa saja dan kapan saja. Namun nilai-nilai universalitas dan komitmen dalam dimensi pendidikan bisa diungkapkan sebagiannya seperti nilai-nilai ketuhanan, keilmuwan, kebahagiaan, moralitas, keteraturan atau sistemik dalam mengadakan kajian filsafat adalah hal yang masih perlu digali dan disebarkan. Begitu juga dengan komitmen para pecinta kajian filsafat juga mengandung hal-hal yang positif untuk dipertahankan dan untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.[]

ETIKA BEDA PENDAPAT DALAM ISLAM

Pendahuluan

Berbeda pendapat merupakan keniscayaan dalam kehidupan sehari-hari. Bagaimana sebenarnya beda pendapat dalam pandangan Islam? Terutama yang berkaitan dengan masalah-masalah pemikiran dalam Islam.

Perbedaan pendapat atau paham dalam pemikiran Islam sangat banyak. Tetapi jika diperhatikan, maka sebenarnya perbedaan itu pada umumnya menyangkut hal-hal yang bersifat sekunder atau dalam istilah agama dikenal dengan sebutan *furû'iyah*. Sementara pada hal yang bersifat pokok, atau *ushûliyah*, seluruh umat Islam tidak ada perbedaan sedikit pun. Marilah diperhatikan dan dipahami apa yang dimaksud dengan keragaman *furû'iyah* dan kesatuan *ushûliyah*. Yang dimaksud dengan kesatuan *ushûliyah* ialah ajaran yang disepakati keberadaannya. Misalnya, dalam hal wajibnya puasa, semua umat Islam meyakini akan kewajiban berpuasa. Semua umat Islam sepakat mengenai kewajibannya menjalankan puasa. Tidak ada seorang pun yang dibolehkan untuk mengatakan bahwa puasa tidak wajib, dan tidak seorang pun yang mengatakan bahwa seorang yang mengaku dirinya Muslim dibenarkan meninggalkan kewajiban puasa. Sebab, puasa merupakan bagian dari salah satu rukun Islam. Demikian juga dengan pelaksanaan salat tarawih. Semua umat Islam mengakui bahwa tarawih adalah salah satu di antara salat-salat yang disunnahkan. Sebab itu, tidak ada seorang pun yang menyatakan bahwa salat tarawih bukan salat sunnah. Sedangkan keragaman *furû'iyah* ialah variasi ragam pemahaman atas tata cara pelaksanaan dari apa yang disepakati sebagai suatu kewajiban atau sunnah.

Perbedaan dalam Masyarakat muslim

Pada kenyataannya, apa yang terjadi di tengah masyarakat adalah hal-hal yang bersifat tata cara pelaksanaannya. Misalnya perbedaan dalam menentukan awal dan akhir masa berpuasa. Umat Islam sepakat mengenai keharusan mengetahui waktu masuk bulan puasa, namun mereka berbeda dalam tata cara mengetahui awal masuknya. Ada yang berpegang pada perhitungan atau hisab, sementara yang lain berpatokan pada rukyat. Keduanya memiliki landasan yang sama-sama dibenarkan. Harapan yang lebih jauh lagi ialah adanya kebersamaan yang terus menerus ketika menentukan awal atau akhir puasa selamanya. Namun demikian, jika pun terjadi perbedaan, maka hal ini merupakan suatu kekayaan tersendiri dalam kehidupan keberagamaan di tengah umat Islam. Jika terjadi perbedaan seperti itu, maka yang penting adalah sikap saling mengerti dan menghormati pendapat orang lain.

Apabila diperhatikan dengan seksama, argumen-argumen yang diajukan, seringkali berangkat dari sudut pandang yang berbeda. Seringkali beda sudut pandang menghasilkan beda pendapat. Sebenarnya, tidak ada yang aneh, jika umat Islam yang berjumlah jutaan ini memiliki beragam sudut pandang yang berbeda. Yang diperlukan ialah bagaimana bersikap arif dan bijak dalam menanggapi dan menilainya. Secara historis, beda pendapat ini telah ada sejak masa Rasulullah dan keragaman pendapat ini tampaknya akan terus berlanjut. Karena itu, tidak heran jika di negara Indonesia, beda pandangan sangat kentara, dan hal ini sebenarnya manusiawi dan sangat lumrah.

Karena itu, umat Islam dituntut untuk membangun kualitas diri masing-masing. Kualitas diri yang kuat dan luas akan menentukan sikap dan tingkat kedewasaan pribadi setiap orang. Semakin luas pandangan dan pengetahuan seseorang, maka akan semakin arif dan bijak dalam menghadapi setiap permasalahan. Semakin mampu menahan diri, mengendalikan gejolak hawa nafsu, mampu menundukan dorongan hawa nafsu di bawah kendali akal sehat dan nurani yang jernih. Jadi, kemampuan mengendalikan diri inilah yang sebenarnya menjadi salah satu yang harus dikembangkan.

Karena itu, marilah umat meningkatkan takwa di samping dengan pengamalan perintah Allah dan Rasul-Nya juga dengan membangun

kualitas diri masing-masing dengan menambah wawasan berpikir yang lebih maju. Sebab umat Islam, khususnya di negara Indonesia sedang dilanda cobaan yang bertubi-tubi, yaitu cobaan dan ujian untuk menegakkan persatuan dan kesatuan. Disadari bahwa jumlah umat Islam di negara Indonesia cukup besar, namun kenyataannya umat Islam Indonesia terlihat rapuh, lemah, dan tidak kokoh. Mudah dijadikan sasaran empuk bagi kepentingan pihak lain. Mudah diadu domba dan mudah dipecah belah. Kondisi ini memang sangat menyedihkan. Kondisi ini jugalah yang dengan persis pernah diprediksikan Nabi, bahwa umatku pada suatu saat kelak akan mencapai jumlah yang amat banyak secara kuantitas, namun secara kualitas sangat ringan, rapuh, loyo, dan tidak berbobot. Nabi mengibaratkan umat yang rapuh itu bagaikan buih yang mudah dipecah-belah, diadu domba antar sesama Muslim, dan antar sesama saudara sendiri.

Kenyataan umat Islam yang seperti ini sangat menyedihkan sekaligus menyakitkan. Hati sedih melihat realitas yang membuktikan tercerai-berainya umat ini. Nurani terusik menyaksikan rendahnya kualitas umat Islam. Lantas muncul pertanyaan di mana letak kesalahannya. Beberapa analisis dikemukakan, di antaranya karena sebagian umat Islam cenderung untuk bercerai berai dan tidak bersatu-padu, tidak seperti yang dikatakan bagaikan satu bangunan yang kokoh. Umat Islam lebih senang bertengkar dari pada bersatu. Umat Islam seperti sudah melupakan firman Allah *wa'tashimû bihablillâh jamî'an walâ tafarraqû*. Yang intinya menyeru umat Islam agar bersatu dan jangan bercerai berai. Kebanyakan pertengkaran timbul akibat dari perbedaan pendapat, hal inilah yang perlu diperhatikan. Perbedaan sudut pandang menjadi penyebab utamanya.

sikap terhadap perbedaan

Bagaimana seharusnya seseorang menyikapi suatu perbedaan pendapat? Kalau ditinjau sejarah kehidupan Nabi Muhammad Saw., akan didapati suatu pedoman bagaimana seharusnya menyikapi pendapat yang berbeda, Nabi telah meletakkan dasar etika beda pendapat.

Pada suatu kali Nabi mengutus sejumlah sahabat ke suatu tempat

yang cukup jauh. Nabi berpesan kepada mereka, *lâ yushalliyanna ahadukum illâ fî Bani Quraizhah*. Yang artinya literalnya, "*janganlah kamu sekalian salat Asar kecuali di Bani Quraizhah*"! Pesan tersebut sangat sangat jelas dan sederhana. Namun di balik kesederhanaan pesan Nabi tersimpan hikmah mendasar dalam dinamika kehidupan umat, dalam hal etika beda pendapat. Ternyata pelaksanaan tidak semudah dan sejelas pesan yang disampaikan Nabi. Akibat sesuatu hal, kafilah tersebut belum sampai di Bani Quraizhah, padahal waktu Asar hampir habis, maka terjadi ketidaktepatan antara pesan dan kenyataan, sudah tentu menimbulkan ketegangan yang bersifat manusiawi. Akhirnya, kafilah terpecah ke dalam dua alur pendapat dengan latar belakang ijtihad mereka yang berbeda.

Di sinilah para sahabat diuji bagaimana cara mereka menyelesaikan dualisme pendapat ini. Sebagian mereka mengatakan bahwa mereka mesti melakukan salat Asar, sekalipun belum sampai di Bani Quraizhah, maka salatlah mereka. Sementara pihak lain tidak melakukan salat, karena memang belum sampai di tempat yang ditunjukkan Nabi. Mereka tetap melakukan perjalanan dengan masing-masing menyimpan sesuatu persoalan besar yang nantinya akan ditanyakan konfirmasinya kepada Nabi.

Setelah mereka diberi kesempatan bertemu lagi dengan Nabi, masing-masing kelompok mengadukan kepada Nabi. Apa reaksi Nabi terhadap kedua kelompok itu?. Normalnya, hanya ada satu kenyataan yang benar, namun dari pengaduan yang mereka ajukan ternyata hanya dihadapi dengan senyum, tidak ada satu pun dari kedua kelompok yang disalahkan. Ijtihad yang mereka lakukan disetujui Nabi. Tidak ada yang dikalahkan dan semuanya benar. Nabi mengerti kapasitas yang dimiliki umatnya, potensi mereka beragam. Manusia memang hanya diperintahkan sesuatu beban sesuai kemampuannya. Allah Swt. tidak membebani umatnya melebihi kapasitas yang dimiliki hamba-Nya. Semuanya benar, dan mereka pun tenang, tidak ada keragu-raguan lagi. Mereka menerima apa yang menjadi dasar ijtihad masing-masing. Bagi mereka yang melakukan salat Asar sebelum sampai di Bani Quraizhah berijtihad bahwa pesan Nabi harus dipahami sebagai suatu peringatan agar tidak terlalu santai dalam misi perjalanannya.

Mereka menafsirkan pesan Nabi sebagai isyarat agar bersegera di perjalanan. Sementara pihak lain memahami apa adanya pesan Nabi, sehingga melakukan salat Asar bukan pada waktunya, sekalipun pada tempat yang dikehendakinya.

Dari peristiwa di atas, dapat disimpulkan pihak pertama berpedoman pada waktu pelaksanaan, salat Asar pada waktunya. Sedangkan pihak kedua berpedoman pada tempat pelaksanaan. Banyak pelajaran yang dipetik dari sesuatu peristiwa yang amat singkat di atas. Pertama, adanya cara pandang yang berbeda. Toleransi yang diperagakan umat Nabi. Sikap moderat Nabi yang tidak memihak, sepanjang memiliki dasar pijakan ijtihad yang dapat diterima. Bukti bahwa ajaran Nabi yang elastis dan lentur. Tidak kaku. Adanya sikap toleransi dalam berbeda pendapat ternyata juga ada patron dalam kehidupan Nabi. Jika sikap mau menahan diri dan lapang dada umat dan keputusan para pemimpin umat yang bijaksana, alangkah manisnya hidup. Jika sikap ini telah mengakar pada tiap pribadi umat Islam, niscaya akan tercipta kehidupan beragama yang harmonis, kehidupan yang diwarnai sikap saling menghargai dan menghormati. Kehidupan akan diwarnai dengan kedamaian dan keharmonisan. Tidak ada lagi cakar-cakaran, gontok-gontokan, mau menang sendiri, benar sendiri yang berakibat pada melemahnya kekuatan umat Islam sendiri. Saling menyalahkan tidak akan membawa hasil apa-apa kecuali kerusakan dan keretakan. Saling mencaci tidak akan membawa suatu kemaslahatan, melainkan menimbulkan sikap saling membenci. Merasa menang dan benar sendiri tidak akan membawa hasil apa-apa, melainkan kehancuran dan kenistaan. Karena itu, jika ajaran Islam dipahami dan dipraktikkan dalam bentuknya yang benar dan sempurna, maka dapat dipastikan akan menjelma sebagai agama *raḥmatan li al-'ālamīn*.

Keragaman menjadi suatu keniscayaan dalam kehidupan sekarang ini. Baik keragaman antar sesama manusia atau keragaman yang terdapat pada tiap kelompok. Keragaman mengantarkan pada pendapat yang beragam pula, dan hal ini tidak menjadi hal yang perlu dijauhi apalagi dilenyapkan. Nabi Muhammad bersabda, *ikhtilāfu ummatī raḥmatun*. Akan tetapi, dalam memahami sabda Nabi ini, umat Islam dituntut kearifan dan kebijakan yang matang. Sebab dalam memahami

sabda Nabi ini pun terdapat dua kemungkinan. Sebab, jika sabda Nabi dipahami sebagai perbedaan yang terjadi di dalam tubuh umatku adalah rahmat, maka hasilnya akan berbeda sekali dari memahami sabda Nabi di atas dengan keragaman potensi yang ada di dalam umatku adalah rahmat.

Jika dianalisis pemahaman kedua penerjemahan di atas, akan sampai pada perbedaan dalam memahami yang sangat mendasar. Jika *ikhtilāfu ummatī raḥmatun* diartikan dengan perbedaan pendapat (ikhtilāf) yang terjadi di dalam tubuh umatku adalah rahmat, maka akan terlihat kejanggalan dalam realitas sehari-hari. Apakah benar bahwa beda pendapat membawa rahmat, bukankah pada kenyataannya lebih banyak menimbulkan permusuhan dan perpecahan yang berakibat kesengsaraan dan penderitaan yang berkepanjangan. Bukankah terdapat adagium *"bersatu kita teguh bercerai kita runtuh"*. Kenyataannya umat Islam memahami dengan cara pemahaman seperti ini, sehingga dari dulu hingga sekarang umat Islam belum pernah bersatu.

Namun, bila dipahami *ikhtilāf* sebagai keragaman potensi tiap individu, amatlah logis sehingga dalam mengartikan sabda Nabi *ikhtilāfu ummatī raḥmatun* akan diartikan dengan keragaman potensi yang ada di dalam umatku adalah rahmat. Jika pemahaman ini yang diterapkan dapat dipastikan akan membawa rahmat bagi umat Islam di mana pun berada dan sampai kapan pun.

Karena pada kenyataannya, di kalangan umat Islam terdapat individu-individu yang memiliki potensinya yang berbeda-beda. Ada di kalangan umat ini ahli kesehatan, ahli agama, ahli tata negara, politikus, pengacara, ahli hukum, ahli tafsir, ahli hadis, ahli kalam, ahli fisika, dan ahli ekonomi. Jika potensi ini diolah dengan benar dan disusun dalam komposisi yang sesuai profesinya, maka akan menghasilkan umat yang kokoh dan kuat. Bukankah Nabi juga telah mengisyaratkan pentingnya kalangan profesionalis dalam umat Islam. Dalam sabdanya *idzā fuwwidhal amru ila ghairi ahli fan intadhir alsāt (jika suatu urusan tidak diserahkan bukan pada ahli dalam bidangnya, maka yang kita tunggu adalah kehancuran saja)*. Demikian juga Allah mengingatkan dalam Alquran bahwa jika seseorang tidak tahu tentang suatu urusan, bertanyalah pada ahlinya. *Fas'alu ahli*

dzikr in kuntum lā ta'lamûn (bertanyalah pada ahlinya jika kamu tidak tahu suatu urusan). Peringatan dan suruhan ini mengisyaratkan perlu dan pentingnya kalangan profesionalis, yang memiliki keahlian tersendiri. Karena itu, dari pemahaman ini hendaknya dapat diambil pelajaran bahwa seseorang sebenarnya dituntut untuk bersikap profesional dalam bidang yang digelutinya. Mendalami bidang yang digemari merupakan bagian dari pengamalan ajaran agama sesuai perintah Allah dan Nabi-Nya. Pendeknya, untuk menjadi bagian dari *raḥmatan li al-'ālamīn*, seseorang harus menjadi orang yang berkualitas, berpotensi pada bidang masing-masing. Langkah selanjutnya ialah keharusan berkolaborasi dengan pihak-pihak lain yang memiliki potensi yang berbeda untuk menghasilkan suatu yang berguna bagi kemaslahatan umat manusia.

Penutup

Selayaknya, umat Islam selalu meningkatkan terus kualitas diri sehingga dengan wawasan berpikir yang terbuka akan menumbuhkan sikap toleransi yang proporsional. Dengan harapan bahwa dari pribadi yang tangguh dan kuat, umat Islam tidak akan mudah terombang ambing. Umat Islam tidak akan mudah diadu domba oleh pihak-pihak yang menginginkan kehancuran umat Islam. Umat Islam akan tetap menjaga persatuan dan kesatuan dalam bingkai keragaman cara sudut pandang dan berpendapat.[]

KERANGKA ETIKA ILAHIAH SIVITAS AKADEMIKA

Pendahuluan

Tulisan ini memfokuskan pada masalah etika. Topik ini menarik untuk digali lebih lanjut. Sebab, masalah etika adalah masalah penting. Pepatah bijak dari Arab mengatakan *al-ādāb fauqa al-'ilm* yang kurang lebih bermakna bahwa akhlak atau moralitas itu di atas ilmu. Artinya, bahwa orang yang beradab lebih tinggi nilainya daripada orang pintar. Sebab bisa jadi orang dengan kapasitas intelektual luar biasa, tetapi kurang dalam memerhatikan masalah etika atau akhlak mulia. Orang bisa saja memiliki kecerdasan intelektual yang tinggi namun rendah dalam hal akhlak mulia, maka terjerembab ke dalam kehinaan karena rasionalitasnya. Jadi, setelah intelektual dan cerdas, maka akhlak mulia menjadi salah satu tujuan penting dari sebuah proses pendidikan anak bangsa.

Sebagaimana dimaklumi bahwa yang menjadi tujuan dari pendidikan adalah berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggungjawab. Sebab itulah pendidikan adalah kegiatan terencana untuk menghasilkan sosok yang diprogramkan. Secara garis besar, terjadinya proses pendidikan apabila terpenuhinya beberapa unsur yang menjadi bagian penting dari pendidikan. Paling tidak, ada lima unsur pendidikan yang harus ada, yaitu pendidik, peserta didik, kurikulum, sarana pendidikan, dan manajemen. Di samping itu, pembagian unsur-unsur pendidikan digolongkan ke dalam *main system* dan *supporting system*. Dimaksudkan dengan *main system* adalah unsur utama yang tidak boleh tidak ada dalam sebuah proses pendidikan seperti lima unsur yang disebut di atas. Sedangkan *supporting system* diposisikan sebagai pendukung sempurnanya proses

utama tersebut, seperti berbagai jenis kegiatan yang berupa ekstra kurikuler dan kegiatan-kegiatan dari unit-unit teknis lain. Dalam bahasa lain juga dapat dikatakan bahwa sebuah proses pendidikan harus memenuhi adanya faktor *hard ware* dan *soft ware*. Begitu juga dalam hal masalah kurikulum, ada yang dinamakan dengan *hard ware* dan ada istilah *hidden* kurikulum.

Apabila semua unsur yang diperlukan berjalan dengan baik, maka akan menghasilkan *out put* yang baik pula. Sebaliknya, jika sebagian tidak terpenuhi, maka tidak akan menghasilkan hasil yang baik pula. Persoalan yang timbul di perguruan tinggi yang menyelenggarakan pendidikan Islam sangat kompleks dan rumit. Bagaimana seharusnya sebuah sistem pendidikan beroperasi dengan baik sehingga mendapatkan hasil yang baik pula. Bagaimana pula dengan kondisi pendidikan tinggi Islam pada masa sekarang ini? Bagaimana upaya yang harus diusahakan untuk mendapatkan hasil yang lebih baik pada masa mendatang?

Kondisi Kekinian Lembaga Pendidikan Islam

Untuk mendapatkan kondisi riil yang dialami di lembaga pendidikan Islam saat ini, dapat ditelusuri dari menelisik beberapa hal yang bisa diteropong sehingga mendapat sedikit gambaran dari kondisi yang ada. Paling tidak, kondisi yang bisa ditelusuri melalui pengalaman selama ini. Karena penggambaran kondisi ini berdasarkan pengalaman individual, maka pandangan ini bersifat subyektif dan terbuka untuk dibahas lebih lanjut. Beberapa unsur yang dijadikan sebagai sumber penilaian adalah pandangan atas posisi kampus sebagai sarana dan prasarana, dosen sebagai tenaga pengajar dan pendidik, mahasiswa sebagai peserta didik, pegawai, kolega atau rekan kerja, pegawai, rektor dan gaji.

Pertama, kampus atau lingkungan. Idealnya, sebuah lembaga pendidikan atau kampus adalah lingkungan yang sengaja ditata dan dibangun dengan maksud untuk mencapai tujuan utama dari proses pendidikan itu sendiri. Dengan demikian, segala apa yang diadakan adalah untuk kepentingan pencapaian keberhasilan pendidikan bukan

untuk yang lain. Yang terkadang masih terasakan dari yang ada di lingkungan pendidikan adalah tersedianya kampus yang luas dan juga sarana-sarana yang lain, namun sepertinya belum mencerminkan sebagai lembaga pendidikan atau lingkungan yang dapat dikatakan sebagai lahan untuk proses pendidikan. Secara lahiriah, atau dari sisi bangunan fisik sangat memadai, tetapi apakah memiliki filosofi kelembagaan yang dapat dirasakan oleh setiap orang yang terlibat di dalamnya? Adakah spirit yang menjadi dimensi rasa sudah terasakan atau belum? Apakah sudah tercipta kampus sebagai lingkungan yang memiliki aura pendidikan yang religius?

Kedua, dosen. Di kampus juga banyak memiliki dosen dengan berbagai macam komperensi dan kualifikasi pendidikan yang disandangnya. Dosen sebagai tenaga yang bertugas menjadi pentransfer ilmu dan pengetahuan. Namun demikian, sebagian dari mereka masih belum menjadi guru. Pengalaman lapangan masih bisa didapati bahwa mahasiswa merasa kurang familiar dengan dosen yang mengajar. Mereka merasakan bahwa sebagian dosen tidak peduli dengan mahasiswanya. Masih ditemui dosen yang sebatas melaksanakan tugas untuk pemenuhan persyaratan Beban Kerja Dosen (BKD) tanpa ada keinginan untuk membina mahasiswa. Artinya, banyak dosen yang belum memiliki jiwa guru, yang memiliki keterpanggilan jiwa sebagai guru. Guru secara filosofis adalah sosok yang bisa dijadikan teladan dan contoh. Juga sosok yang mampu memberikan semangat dan motivasi kepada pada peserta didiknya. Guru yang dalam bahasa Jawa diartikan sebagai digugu dan ditiru. Digugu artinya adalah didengarkan ucapannya. Dilaksanakan perintahnya, dan dijadikan pedoman dalam melaksanakan pekerjaan. Digugu artinya berwibawa bahwa setiap ucapannya pasti ditaati dan dipatuhi. Kewibawaan adalah persoalan mendasar. Bayangkan jika seorang dosen yang perintahnya tidak ditaati atau dipatuhi karena kewibawaan dosen yang mengajar rendah. Ditiru adalah dijadikan contoh atau dijadikan teladan dalam berperilaku dan bertindak. Menjadi rujukan dalam bertindak merupakan ciri dari kepribadian seorang dosen yang memiliki jiwa sebagai guru. Keteladanan dari guru atau dosen merupakan sarana pendidikan karakter yang efektif dan langsung.

Ketiga, mahasiswa. Di kampus memang banyak mahasiswa,

tetapi sebagian belum menempatkan diri sebagai seorang murid, *thâlib*, *tilmiz* sejati. Banyak mahasiswa yang ada di kampus atau di lembaga pendidikan, tapi lebih banyak lagi mahasiswa yang belum memiliki jiwa sebagai *murid*. Mahasiswa yang bertindak sebagai *thâlib*, penuntut. Mahasiswa yang berperan sebagai *thâlib* adalah mahasiswa yang memiliki jiwa atau spirit menuntut ilmu dengan sepenuh hati. Menuntut kepada sumber ilmu, baik itu menuntut kepada guru, dosen atau menuntut dengan cara menggali sendiri ilmu di perpustakaan. Begitu juga dengan istilah *murid*. Dari sisi tinjauan kebahasaan adalah murid sebagai sosok yang menginginkan ilmu. Murid adalah orang yang berkeinginan kuat kepada mencari ilmu, bukan penuntut nilai. Artinya, mahasiswa dengan tingkat *curiousity* yang tinggi, atau seorang *tilmiz* yang selalu menjelajah ke sana ke mari dengan pertanyaan-pertanyaan kritis untuk dicarikan jawaban dan solusinya.

Keempat, para pejabat. Di kampus terdapat banyak pejabat, namun masih banyak yang belum berperan sebagai pemimpin. Ada pejabat di tingkat rektorat, namun yang berjiwa pemimpin inilah yang paling diperlukan bagi setiap lembaga. Pejabat dekan ya, tetapi yang lebih diperlukan lagi adalah pemimpin pada tingkat fakultas. Perbedaan sangat esensial dari pejabat dengan pemimpin. Sering terjadi komplain pada acara beberapa pelatihan dan workshop bahwa maunya para pemimpin hadir pada acara seperti ini.

Kelima, pegawai. Sebagai pegawai idealnya adalah pegawai yang memiliki semangat pengabdian yang tinggi. Pegawai yang memiliki jiwa melayani, sebab tugas utama dari pegawai yaitu apa yang seharusnya dikerjakan dengan sepenuh hati yaitu pelayanan prima. Masih adanya sebagian pegawai yang belum berjiwa melayani begitu dapat dirasakan. Masih banyak dijumpai pegawai dan staf yang bekerja berdasar pelaksanaan. Yang penting dilaksanakan. Pelayanan prima belum menjadi jiwa atau spirit dalam aktivitas mereka. Indikator dari belum terpenuhinya pelayanan prima adalah adanya pelaksanaan program yang berbasis pelaksanaan, yang penting dilaksanakan dan tidak berorientasi kepada tujuan yang lebih penting.

Keenam, kolega, teman sejawat. Idealnya adalah semakin banyak teman, semakin banyak kemudahan yang diperoleh, semakin banyak didapat keringanan dalam berkerja, semakin banyak semakin ringan dan semakin sempurna. Semakin mudah mendapat pertolongan, semakin lancar urusan pekerjaan. Selayaknya banyak kolega, teman sejawat dan rekan kerja berarti memiliki hubungan yang terikat seperti halnya hubungan keluarga. Semangat kekeluargaan mampu mempererat antara ikatan sesama pegawai, namun pada kenyataan di lapangan yang memiliki jiwa kekeluargaan, semangat egaliter dan mental masih kurang terlihat dengan jelas. Ego sektoral masih bisa dirasakan. Bisa dilacak dari beberapa pertanyaan yang bisa diajukan, seberapa sering para pegawai di satu fakultas saling bertemu di fakultas lain. Begitu juga dengan para tenaga pendidik seberapa sering terjadi hubungan silaturrahim sesama dosen di fakultas lain dapat terjalin?

Ketujuh, gaji, honor. Perbedaan antara honor, gaji dan penghargaan atau *reward*. Idealnya di samping adanya sistem penggajian yang sudah baku dan sudah mapan, terdapat juga istilah jalur lain yang bisa membawa kepada kesejahteraan pegawai. Tidak semua pegawai memiliki volume kerja yang sama. Pada bagian tertentu terdapat volume kerja yang menuntut pada kerja tambahan atau pekerjaan yang membutuhkan keterampilan khusus. Lalu di mana letak dari penghargaan untuk para pegawai dengan kelebihan pola kerja sangat bagus. Dalam kondisi tertentu pula para pegawai yang memiliki kelebihan dalam bekerja memiliki hak kompensasi atas apa yang dikerjakannya. Bisa juga pegawai dengan tingkat kedisiplinan tersendiri, mereka perlu perhatian dari pemimpin, meskipun tidak harus dalam bentuk material. Barangkali itulah yang biasa dikenal dengan *reward* dan *punishment*. Apakah konsep ini berjalan dengan baik, sebab konsep *reward* dan *punishment* erat kaitannya dengan kebijakan seorang pemimpin, bukan sekadar pejabat.

Etos Kerja Sivitas Akademik Perguruan Tinggi Keagamaan Islam

Visi individual begitu penting bagi kelangsungan sebuah organisasi. Islam sebagai *rahmatan li al-'âlamîn*, begitu juga dengan setiap individu Muslim bertanggungjawab untuk menjadi rahmat bagi orang lain.

Sejalan dengan ajaran bahwa sebaik-baik orang adalah yang bermanfaat bagi orang lain, bagi keluarga sendiri, dan bagi dirinya sendiri. Bahwa segala sesuatu akan kembali kepada Ilahi, segalanya diawasi oleh Yang Maha Mengawasi.

Kerja adalah ibadah. Manusia sebagai makhluk monodualisme, yang berarti makhluk yang secara lahiriah satu kesatuan, namun memiliki dua unsur: unsur materi dan immateri, maka manusia sebenarnya harus memahami posisi dirinya bahwa ada unsur Ilahiah yang terkandung di dalam dirinya. Sebagaimana tujuan dari penciptaannya di dunia adalah untuk mengabdi kepada sang Pencipta, maka sudah sewajarnya kalau segala bentuk aktivitasnya ditujukan untuk Allah Swt. Dengan demikian, sudah menjadi kewajiban manusia untuk menjadikan segala apa yang dikerjakan adalah untuk tujuan ibadah kepada-Nya. Kesadaran ini seharusnya menjadi prinsip setiap orang dan harus benar-benar mewarnai segala bentuk aktivitasnya untuk Allah Swt. Dengan demikian, nilai ibadah akan selalu melekat pada setiap gerak-geriknya. Dalam kehidupan di sebuah lembaga pendidikan Islam, tentunya nuansa ibadah dalam segala pekerjaan ini menjadi dasar yang paling utama, sehingga akan menggiring siapapun dalam kerangka kerja sebagai ibadah. Dengan menyadari akan posisinya sebagai makhluk Allah Swt. dan segala sesuatunya memang untuk beribadah kepada Allah Swt., maka sebagai konsekuensi logisnya adalah bahwa dalam bekerja dan bertindak selalu dijiwai dengan sifat-sifat yang memang sudah diteladankan oleh Rasul-Nya, Muhammad Saw.

Sebagai konsekuensi logsi dari kesadaran akan bekerja sebagai ibadah, maka pada setiap pekerjaan di mana pun dan kapan pun serta apapun yang dikerjakan selalu mendasarkan pada prinsip bahwa semua kehidupan yang ada ini sebagai amanah yang harus disampaikan kepada yang berhak. Dalam skala ini, maka menyampaikan amanah kepada yang berhak adalah merupakan kewajiban setiap orang. Kewajiban setiap orang yang beriman kepada Allah Swt. Amanah berarti kerja sebagai amanah, siddik, jujur.

Trilogi Iman, Islam dan Ihsan sebagai landasan perbaikan, *in uridu illal ishlah*. Dengan mengacu pada kerangka ajaran Islam yang diajarkan oleh Jibril kepada Muhammad, ketika ditanya tentang

Iman, Islam dan Ihsan, pada sebuah hadis sahih, maka dapat dikatakan bahwa salah satu cara untuk mengembangkan atau mengimplementasikan ajaran Islam adalah dengan kembali pada ajaran hadis riwayat Muslim tersebut. Disebutkan bahwa suatu ketika Nabi ditanya tentang Iman, maka Nabi menjawab persis dengan apa yang diketahui sebagai rukun Iman. Lalu ketika Nabi ditanya tentang Islam, maka Nabi menjawab dengan apa yang dikenal dengan rukun Islam yang lima, sementara pada pertanyaan tentang Ihsan, Nabi menjawab dengan hal-hal yang bersifat abstrak dan sangat pribadi. Kalau jawaban yang diberikan Nabi kepada Jibril adalah jawaban yang bersifat teologis di mana terdapat kebenaran mutlak yang tidak mungkin dibantah dan disalahkan. Sikap orang hanya mengulang dan menaati apa yang diberitakan Nabi, lalu dijadikan pedoman dan acuan dalam beribadah dan bekerja. Lalu bagaimana pada tingkat implementasinya terutama jika diterapkan di lingkungan akademik.

Dalam kaitan dengan tiga ajaran dasar di atas, kalau dari sisi teologis, tidak ada perubahan mendasar dan belum terbayangkan implementasinya di lapangan. Sebab itu perlu kiranya ketiga istilah kunci itu dikaji lebih lanjut agar lebih aplikatif dan lebih bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari terutama di kalangan pendidikan tinggi. Ketiga istilah itu bisa didekati dengan pendekatan sosiologis dalam arti berbasis pada pemikiran rasional manusia untuk bisa dipahami dan disadari, lalu bisa diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. *Pertama*, iman yang bila ditinjau dari sisi asal usul kata, maka kata iman berasal dari kata *amana*, *yu'minu*, *îmânan*, lalu muncul kata *amanah*, dan juga kata *mu'min*. Makna dari kata *amana* itu adalah percaya, namun pada makna lain, *amana* juga bisa bermakna aman. Misalnya dari kata *wa'amanahum min khauf*, yaitu yang memberikan rasa aman dari ketakutan. Jadi, *aman* juga berarti aman. Aman yang dimaksud adalah utuh, dalam arti tidak berkurang, berlebih atau berpindah tempat. Aman, apa adanya. Utuh dan tidak ada perubahan apa-apa. Kata ini ada kaitannya dengan konsep amanah. Sebagaimana lazimnya, amanah itu sering diartikan sebagai titipan atau kepercayaan. Namun pemahaman yang lebih konseptual adalah pemahaman terhadap amanah yang memiliki tiga unsur penting pada definisi amanah: unsur segala sesuatu atau apa saja; sampai kepada kita; dan milik orang

lain. Dari ketiga unsur dasar ini, maka amanah yang dimaksud adalah *segala sesuatu yang sampai kepada kita tetapi bukan milik kita*. Lalu jika dikaitkan dengan konsep mukmin, maka yang disebut dengan mukmin adalah sosok atau orang yang menjaga amanah yang sampai kepada diri tetap dalam kondisi aman dalam pengertian utuh. Tidak berkurang amanah yang sampai kepada dirinya. Begitu juga amanah itu tidak berlebih karena ditambahi sesuatu yang tak penting. Tidak berubah karena tidak ada perlakuan yang tidak sesuai dengan kondisi awalnya. Juga tidak berpindah tempat karena dihilangkan atau sebagainya. Kaitannya dengan konsep itu, maka mukmin adalah orang yang menjaga amanah yang sampai kepada orang mendapat amanah dan masih dalam kondisi aman, utuh, dan sampai kepada yang berhak, maka orang itu dinamakan dengan mukmin. Artinya, orang yang mampu menjaga amanah yang sampai kepadanya dan disampaikan kepada yang yang berhak dalam kondisi utuh, aman, dan tetap pada tempatnya. Dikaitkan dengan soal kepemimpinan, maka pemimpin yang mukmin adalah pemimpin yang menjaga amanah yang sampai kepadanya agar tetap aman, dan sampai kepada yang berhak dalam kondisi utuh. Pemimpin yang menunaikan hak-hak yang seharusnya disampaikan kepada yang berhak dalam kondisi utuh dan aman. Jika dikaitkan dengan para tenaga pengajar dan pendidik, maka bisa berarti bahwa pendidik yang mukmin adalah pendidik yang menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya dengan kondisi utuh, tidak dikurangi, dan tidak dicurangi. Jika dikaitkan dengan kewajiban para pegawai dan staf, maka pegawai yang mukmin adalah pegawai yang menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya dalam kondisi aman dan utuh. Nuansa kesadaran sebagai mukmin inilah yang seharusnya mewarnai dan menjiwai setiap individu yang ada pada lembaga pendidikan ini sehingga termasuk orang yang mengimplementasikan perintah Allah Swt. melalui pemahaman akan ayat-ayatnya yaitu mukmin yang sejati. Sosok yang memosisikan diri sebagai seorang mukmin yaitu sosok yang berperan sebagai pengaman amanah di mana saja dan kapan saja, serta dalam bentuk apa saja amanah itu bentuknya.

Muslim asal katanya dari *aslama, yuslimu, islâman*. Dari akar kata ini akan muncul kata jadian lain seperti *islâm*, *salâm*, *salim*, *muslim*. Dalam kaitan ini, kata *salâm* mengandung makna tiga: damai, selamat, dan sejahtera. Islam dengan pengertian ini mengandung makna perdamaian, keselamatan dan kesejahteraan. Sebab itu, pelaku dari itu semua adalah Muslim. Jadi, dapat dikatakan bahwa siapa saja yang dapat mewujudkan perdamaian berarti Muslim. Siapa pun yang dapat mewujudkan kesejahteraan berarti Muslim. Siapa pun yang dapat mewujudkan keselamatan berarti Muslim. Pemimpin Muslim adalah pemimpin yang mampu menghadirkan kedamaian pada bawahan yang dipimpinnya. Pemimpin Muslim adalah pemimpin yang mampu mewujudkan kesejahteraan bagi yang dipimpinnya. Pemimpin Muslim adalah pemimpin yang dapat mewujudkan keselamatan bagi yang dipimpinnya. Pendidik yang Muslim adalah pendidik yang mampu membawa mahasiswa dari kesesatan jalan menuju jalan keselamatan. Pendidik yang Muslim juga adalah pendidik yang berhasil menjadi penyebab yang dididiknya menjadi damai dalam kehidupannya. Pendidik yang Muslim juga adalah pendidik yang menjadi penyebab peserta didiknya tidak hidup miskin melainkan sejahtera dikarenakan pendidik yang Muslim.

Konsep ketiga adalah ihsan yang berasal kata dari kata *hasuna, yahsunu, ihsânan*. Secara literal, *hasan* berarti baik. Orang yang bertindak sebagai pengubah suatu kondisi dari dari kondisi tidak baik menjadi baik adalah *muhsin*. *Muhsin* dalam arti umum adalah agen perbaikan. Agen perubahan dari kondisi buruk ke kondisi baik. Agen perubahan dari kondisi rendah menjadi kondisi tinggi. Jadi, dapat dikatakan bahwa aktor yang bertindak sebagai orang yang mampu memperbaiki situasi yang kurang baik menjadi baik, maka sosok tersbut disebut dengan *muhsin*.

Dari ketiga konsep di atas, maka siapa pun bisa menjadi sosok mukmin, muslim dan muhsin. Hal itu bisa diaplikasikan di tempat bekerja dan di mana saja. Sebab, intinya adalah apa yang dikerjakan secara nyata, bukan sekadar konsep atau sekadar untuk dihapal. Siapa pun orangnya yang berperan sebagai pengaman amanah agar tetap aman disebut mukmin. Siapa pun orangnya yang berperan sebagai juru selamat, juru damai, dan juru sejahtera, maka dinamakan dengan muslim. Begitu juga dengan siapa pun yang berperan sebagai juru

perbaikan, maka dia disebut dengan muhsin. Umat Islam mendambakan bahwa semua aktor yang terlibat dalam perbaikan nasib ke depan adalah sosok yang bermental mukmin, muslim dan muhsin.

Dapat disimpulkan bahwa perubahan ke arah yang lebih baik tertuju pada agen-agen perubahan yang memenuhi kriteria sebagai mukmin, muslim dan muslim. Sosok agen perubahan tidak mungkin akan sampai kriteria yang diharapkan tanpa adanya *spirit* atau semangat yang menyertainya. Salah satunya adalah *spirit* yang terkandung dalam konsep silaturrahim. Kandungan pada kata yang singkat tersebut adalah munculnya indikator-indikator silaturrahim. Di antaranya adalah indikator adanya komunikasi yang lancar dan intensif. Komunikasi antara sesama pemimpin, antar sesama tenaga pendidik, antar pegawai, antar mahasiswa, dan antara berbagai pelanggan lainnya. Pada kata silaturrahim juga terdapat indikator keterbukaan akan berbagai hal yang dikemas dalam istilah transparansi. Indikator akan adanya kecerdasan baik, intelektual, emosional dan spiritual terkandung dalam lancarnya silaturrahim, yang dalam istilah lain adalah lancarnya komunikasi. Indikator akan adanya empati dan simpati antar sesama warga lembaga pendidikan. Indikator kerjasama dengan berbagai pihak yang terkait.

Etos Kelembagaan, Sumber Daya Manusia, dan Sistem

Setiap organisasi apapun namanya pasti memiliki tujuan dan sasaran yang akan dicapai. Untuk mencapai apa yang dimaksudkan tentu direncanakan dan diprogramkan dengan mengikutsertakan semua yang terkait dengan tercapainya tujuan organisasi. Dari keseluruhan perangkat organisasi itu, selayaknya memiliki falsafah atau prinsip utama yang dijadikan acuan dalam bertindak dan mencapai tujuan. Dalam bahasa sederhana dikatakan dengan falsafah hidup atau falsafah yang menjiwai gerak dari tiap unsurnya. Dalam lembaga pendidikan, maka terdapat lembaga, SDM sebagai tenaga pendidik, sistem pendidikan dan pembelajaran, falsafah keilmuan yang dikembangkan. Falsafah ini merupakan ruh yang menjiwai semua aspek yang terkait. Falsafah ini merupakan hal yang bersifat spiritual dan bersifat immateri, ilahiah,

Falsafah Kelembagaan

Bagaimana seharusnya orang menganggap lembaga tempat dirinya mengaktualisasikan dirinya. Organisasi besar pasti memiliki falsafah kelembagaan atau organisasi yang dijadikan ruh dari organisasinya sendiri. Misalnya falsafah yang menyatakan jangan tanya apa yang kau dapat dari negara ini, melainkan bertanyalah apa yang telah kau berikan kepada negara ini. Pada organisasi Muhammadiyah yang ada di negara Indonesia misalnya, memiliki falsafah kelembagaan sebagai lahan perjuangan dan lahan pengabdian kepada Allah Swt. melalui gerakan-gerakan sosial dan dakwah. Sebab itu yang muncul adalah falsafah organisasi seperti *hidup-hidupilah Muhammadiyah, tetapi jangan hidup di dalam Muhammadiyah*. Organisasi ini adalah lahan pengabdian bukan lahan mencari keuntungan material. Dari kedua contoh falsafah kelembagaan itu, dapat diambil misi bahwa lembaga tersebut tidak menyediakan diri sebagai tempat mencari hidup, melainkan sesuatu yang harus dihidupkan terus-menerus dalam pengertian selalu menumbuhkan sikap mau berkorban bagi pengelolanya. Lembaga ini harus memiliki ruh kelembagaan yang harus dikembangkan. Adanya falsafah kelembagaan akan menimbulkan rasa memiliki, *sense of belonging*, ada rasa keterikatan dalam menjaga dan mengembangkannya. Lembaga Islam lain bisa jadi memiliki falsafah sebagai pengemban warisan ulama. Lembaga pesantren misalnya memiliki falsafah kelembagaan yaitu sebagai lembaga untuk mencari ilmu, *thalab al-'ilm*. Jika demikian, maka lembaga pendidikan tinggi bisa mengambil jargon sebagai tempat *tafaqquh fî al-dîn*, yang sebagai lembaga pendidikan tinggi harus memiliki falsafah kelembagaan yang secara terus menerus digaungkan oleh setiap orang yang terlibat di dalamnya. Falsafah kelembagaan dapat dijadikan pedoman, bagi siapa saja yang memasukinya. Jika lembaga ini mengambil posisi sebagai *tafaqquh fî al-dîn* misalnya, maka segala apa yang dilakukan ditujukan untuk tercapainya proses *tafaqquh fî al-dîn*. Segala sesuatunya akan terfokus pada terciptanya lembaga pendidikan yang memang benar-benar diciptakan lingkungannya untuk keberhasilan pendidikan. Begitu juga dengan sistem-sistem yang lain akan mengikuti apa yang menjadi konsentrasi dari falsafah kelembagaan yang ditetapkan.

Sebagai konsekuensi logis dari adanya falsafah kelembagaan, maka akan diikuti dengan falsafah pendidikan. Bagaimana seharusnya seorang tenaga pendidik memandang lembaga pendidikannya dan bagaimana pula wawasan yang harus dikembangkan. Karena pendidikan adalah *core* utamanya, maka falsafah pendidikan juga diarahkan kepada hal-hal yang terkait dengan pendidikan. Misalnya lembaga ini adalah lembaga pendidikan Islam pada tingkat tinggi, maka falsafah yang bisa dikembangkan adalah segala apa yang dilihat, didengar, dibaca, dikaji, dirasakan, dan dijumpai harus mengandung unsur pendidikan. Apabila falsafah pendidikan ini telah dipahami, diresapi dan dihayati bahwa segalanya adalah untuk pendidikan, maka siapa pun yang terlibat harus mengarahkan segala aktivitasnya untuk tujuan yang sama. Seorang dosen yang telah memahami falsafah pendidikan yang ada lembaga ini seperti disebutkan di atas, maka dia harus segera menyesuaikan diri pada setiap kondisinya. Bahwa segala apa yang dilihatnya adalah sebagai sarana pendidikan, maka seorang dosen akan menyadari bahwa dirinya adalah contoh bagi peserta didiknya. *Dus*, dia harus bertingkah laku sebagai pendidik yang patut diteladani. Jika seorang pendidik menyadari kalau dirinya adalah sebagai teladan, maka dia akan selalu menjaga pembicaraannya sendiri, sebab dia menyadari kalau dirinya adalah sebagai panutan bagi mahasiswa. Jika pemimpin menyadari bahwa segala apa yang dilihat oleh mahasiswa adalah sebagai sarana pendidikan, maka pemimpin pun akan menempatkan dirinya sebagai pemimpin yang dijadikan panutan. Jika pemimpin menyadari bahwa segala apa yang ada di kampusnya sebagai sarana pendidikan, maka dia akan selalu berpikir keras untuk memenuhi segala keperluan yang dibutuhkan oleh mahasiswa dan pendidiknya.

Falsafah Pembelajaran

Falsafah ini terkait dengan kondisi di lapangan tenaga pendidik berinteraksi langsung dengan mahasiswa. Dosen sebagai ujung tombak dalam proses pembelajaran. Bagaimana sebenarnya falsafah pembelajaran yang harusnya dikembangkan untuk mencapai falsafah kelembagaan dan falsafah pendidikan. Falsafah pembelajaran atau paradigma pembelajaran juga harus disesuaikan dengan perkembangan zaman

dan juga perkembangan peserta didik. Dalam jargon kepesantrenan, salah satu falsafah pembelajaran adalah strategi lebih penting dari materi. Lalu dosen lebih penting dari materi. Kemudian dilanjutkan lagi dengan jargon bahwa semangat, spirit atau ruh dosen jauh lebih penting dari segalanya. Begitu juga dengan perubahan paradigma yang selalu berkembang. Seperti diketahui, istilah-istilah yang berkembang mengacu pada pemutakhiran perkembangan sesuai dengan kebutuhan. Falsafah pembelajaran harus selalu mengacu pada perkembangan peserta didik dan perkembangan keilmuan. Misalnya, pada masa beberapa puluh tahun silam, paradigma mengajar masih mendominasi proses pengajaran sehingga menempatkan mahasiswa sebagi gelas kosong yang perlu diisi, dan dosen ditempatkan sebagai manusia super yang tahu segalanya. Kemudian berkembang ke paradigma belajar mengajar di mana sudah ada sedikit perubahan falsafah dalam pembelajaran. Di mana ruang berdiskusi dan berdialog sudah mulai terbuka. Nah, pada masa sekarang ini yang terjadi adalah istilah pembelajaran di mana sudah terjadi banyak interaksi arus arah informasi. Sekarang ini dengan istilah pembelajaran sudah tidak menempatkan mahasiswa sebagai manusia yang kosong melainkan peserta didik yang sudah memiliki modal sebelumnya. Malahan bisa jadi informasi yang dimiliki mahasiswa lebih banyak dari dosennya sendiri. Nah, di sinilah yang perlu ditekankan perlunya falsafah pembelajaran dikembangkan. Mungkin saja pada saat ini falsafah pembelajaran yang sudah usang masih saja dipegangi dan dijadikan pola dalam pembelajaran peserta didik sekarang. Dengan dipahaminya falsafah pembelajaran yang ada sekarang ini, maka pihak pimpinan pun akan terus menerus mencari terobosan-terobosan baru dalam mempersiapkan tenaga pengajarnya untuk menghadapi perkembangan baru. Dengan memahami adanya falsafah pembelajaran, maka dinamika pengajaran akan semakin menarik dan menantang. Siapa saja yang tidak ingin maju bersama, maka akan ditinggalkan sendirian jauh di belakang sana, dan asyik dengan paradigma pembelajaran lama yang sudah usang. Falsafah pembelajaran yang mengacu pada *collaborative* dan *active learning* harus selalu digaungkan juga untuk mengantisipasi perkembangan keilmuan dalam pembelajaran.

Falsafah Kerja

Falsafah kerja bagi setiap orang tentu berbeda. Ada yang bekerja dengan kualitas yang apa adanya, di antara pekerja terdapat juga orang yang bekerja dengan penuh kegigihan dan kesungguhan. Kerja yang dalam bahasa agama disebutkan sebagai amal. Sering digabungkan dengan amal ibadah. Lalu apa yang dimaksud dengan falsafah kerja yang perlu dikembangkan. Jika mengacu pada sabda Nabi yang menyatakan bahwa setiap amal seseorang tergantung pada niatnya, maka pernyataan itu sangat tepat untuk mengelompokkan orang ke dalam niat orang dalam berkerja dan bertindak. Dalam bahasa psikologi, niat setara dengan motivasi. Sesuatu yang mendorong orang untuk berbuat atau bekerja. Jadi, motivasi itulah yang menentukan untuk apa dia berbuat. *Asbâb wurud* dari sabda Nabi adalah pada adanya motivasi yang mendorong sahabat dalam melakukan hijrahnya. Di antara mereka ada yang memang karena cinta Allah Swt. dan Rasulnya, di antara mereka ada yang karena keuntungan material, dan di antara mereka karena ada motivasi yang lain. Falsafah kerja yang ada di lembaga pendidikan juga harus diarahkan ke arah motif yang tepat agar tidak sia-sia dalam bekerja. Agar pekerjaan yang dibuatnya memiliki nilai ibadah. Agar segala kerja yang dikerjakan terhitung sebagai amal ibadah, amal salih, dan amal jariah. Paling tidak, ada tiga motivasi orang dalam bekerja atau beramal. Ada yang bekerja karena unsur ketakutan akan bahaya yang datang. Ada yang bekerja karena adanya harapan akan apa yang bakal diperolehnya. Ada yang bekerja karena memang merupakan panggilan jiwa dan semangat hidupnya. Orang yang bekerja karena panggilan hatinya untuk berkerja dan bekerja, maka akan tampak dari hasil karyanya yang memiliki kualitas terbaik. Falsafah kerja yang dikembangkan adalah selalu *do the best*, *'amalû fauqa mâ 'amilû*, kerjakan di atas apa yang dikerjakan oleh orang lain.

Falsafah bekerja ini dapat dikiaskan dengan ragam jenis orang yang meminta ampunan, maka falsafah kerja seseorang dapat dikatakan seperti orang yang bekerja seperti orang yang bertaubat, orang yang bekerja seperti orang yang berinabah dan orang yang bekerja seperti orang yang beraubah.

Taubat adalah orang yang meminta ampunan, karena didahului oleh kesalahan yang mereka perbuat, sehingga mereka meminta ampunan kepada Allah Swt. tapi dengan niat atau motivasi agar terhindar dari siksaan neraka. Agar selamat dari neraka. Agar terhindar dari hukuman, karena kesalahan yang diperbuatnya. Gambaran ini adalah orang yang bekerja karena adanya sesuatu yang berbahaya yang mengancam akan menimpanya jika tidak dimintakan taubatnya. Misalnya seorang pegawai yang selalu masuk tepat waktu, lalu jika ditanyakan kepadanya mengapa masuk kantor tepat waktu, maka akan terlihat dari jawabannya misalnya agar tidak dimarahi atasannya, tidak dikucilkan rekan sejawatnya, dan tidak dicap sebagai pemalas.

Inabah adalah orang yang meminta ampunan kepada Allah Swt. tapi bukan karena adanya kesalahan yang mereka perbuat. Juga bukan karena mereka berbuat dosa sehingga dia bertaubat melainkan dalam taubahnya itu karena adanya sesuatu yang diharapkan. Contohnya orang yang bertaubat karena ingin mendapatkan pahala-Nya. Karena ingin memeroleh surga-Nya, ingin mendapat rida-Nya. Sama halnya dengan kondisi pegawai yang bekerja dengan tekun, rajin penuh disiplin, tetapi dalam benak dan hatinya ada sesuatu yang ingin diharapkannya. Misalnya dia ingin supaya orang menggelarinya sebagai orang rajin, supaya mendapat penghargaan, supaya mendapat uang tambahan, atau supaya mendapat gelar sebagai pegawai teladan, dosen teladan, pemimpin teladan atau lainnya. Tingkat pekerja yang memiliki falsafah kerja seperti ini jauh lebih baik daripada pekerja dengan falsafah kerja model pertama yaitu ingin mendapatkan sesuatu yang diimpikan.

Aubah, adalah orang yang bertaubah dan meminta ampun kepada Allah Swt. bukan karena takut kepada neraka-Nya atau ingin mengharapkan surga, rida atau pahala-Nya, melainkan mereka meminta ampun kepada Allah Swt. karena memang begitulah seharusnya sebagai makhluk-Nya harus selalu meminta ampunan-Nya. Mereka tidak peduli apakah akan dimasukkan ke neraka atau dimasukkan ke surga-Nya, tetapi mereka meminta ampun karena memang sudah menjadi kewajiban sebagai hamba-Nya. Mereka meminta ampun terus-menerus karena merasa bahwa sudah sepantasnya untuk untuk itu dan karena merasa diciptakan untuk itu. Dalam hal pegawai misalnya adalah seorang

pegawai yang bekerja dengan sepenuh hati, penuh semangat, penuh keseriusan, penuh tanggungjawab, bukan karena takut dimarahi oleh atasannya, atau takut dikucilkan teman sekerjanya, atau apa saja yang ingin dihindari dari ketidaknyamanan. Juga bekerja dengan sebaik-baiknya bukan karena ingin sesuatu yang dicapai melainkan karena merasa bahwa sebagai pegawai di sebuah lembaga, karena memang begitulah seharusnya bekerja dengan penuh semangat dan bekerja dengan sepenuh hati. Gambaran dari seseorang yang bekerja dengan mengikuti panggilan jiwanya. Pemimpin yang bekerja dengan falsafah kerja sebagai falsafah *aubah* adalah pemimpin ideal yang bekerja karena panggilan jiwa, panggilan nuraninya.

Falsafah Hidup

Bagaimana seharusnya orang yang bergelut di bidang pendidikan dalam memandang falsafah hidupnya. Hal ini juga perlu dikemukakan bahwa falsafah hidup bagi setiap orang sangat penting dalam menentukan arah dan bagaimana dia menapaki hidupnya. Di mana pun dan kapan pun dia hidup. Seorang yang menjadikan hidupnya sebagai bagian dari *rahmatan li al-'âlamin*, maka dia akan menempatkan dirinya agar bermanfaat bagi sesama manusia. Sebaik-baik orang adalah yang bermanfaat bagi dirinya, keluarganya dan bagi orang lain. Dalam kaitannya dengan lembaga pendidikan, maka falsafah hidup yang perlu dikembangkan adalah sosok yang berani berujar *bondo bahu pikir lek perlu sak nyawane pisan*. Artinya, orang yang berjibaku dengan sepenuh jiwa raga dan pikirannya, jika perlu mengorbankan nyawanya sekalipun demi kepentingan kemajuan lembaganya. Orang yang berani menyatakan bahwa segalanya dikerjakan *lillâhi ta'âla* melalui sarana memajukan lembaga pendidikan.

Falsafah Keilmuan

Sebagai lembaga pendidikan Islam, maka menjadi suatu kewajiban menjadikan falsafah keilmuan berdasarkan pada Alquran dan Hadis Nabi. Banyak falsafah keilmuan yang bersumber dari ajaran pokok Islam. Artinya, adalah bagaimana seharusnya orang Islam berpandangan

terhadap kedudukan ilmu dan hal-hal yang tekait dengan masalah ilmu. Apa yang seharusnya dijadikan panduan bagi setiap orang yang terlibat dalam masalah keilmuan. Kata bijak mengatakan bahwa siapa yang ingin selamat dunia harus dengan ilmu, ingin kehidupan akhirat dengan ilmu, ingin keduanya dengan ilmu. Ilmu adalah cahaya, dan cahaya Allah Swt. tidak menerangi orang yang penuh dengan maksiat. Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi tiap Muslim. Janji Allah Swt. adalah orang beriman dan berilmu akan diangkat derajatnya daripada orang yang tidak berilmu. Orang yang berilmu dan tidak berilmu tidak sama kedudukannya baik di dunia dan di akhirat. Masih banyak lagi falsafah keilmuan yang ada pada Alquran dan Hadis dan juga pada tokoh-tokoh panutan yang ada. Jargon-jargon seperti ini yang sewajarnya menjadi slogan-slogan yang ada di lingkungan pendidikan di Indonesia.

Dari sisi pengembangannya, maka falsafah keilmuan yang dikembangkan adalah keilmuan yang mengantarkan orang menjadi sosok *ûlû al-albâb*. Menjadi *ahl zikir*, menjadi *ûlû al-abshar*, dan *ûli al-nuha*. Sosok yang memiliki komitmen tinggi bahwa dalam segala kondisinya selalu dalam keadaan ingat Allah Swt. atau *zikrullâh*, begitu juga dalam kondisi cenderung kepada mengkaji apa saja segala ciptaan Allah Swt. setelah mengkaji secara mendalam akan ciptaan Allah Swt., kemudian memunculkan sikap pengakuan akan kebesaran Allah Swt. yang berarti juga mengakui akan kelemahan sendiri, keterbatasan diri sebagai makhluk dan berujung pada *taslîm* atau penyerahan diri kepada Allah Swt. secara total yang mengarahkan pada sikap tawaduk atau rendah hati kepada sesama makhluk-Nya. Falsafah keilmuan yang hendak diciptakan adalah ulama yang mendalami keajaiban alam semesta, yaitu ulama dengan indikator Ilahiah sebagai makhluk yang paling takut kepada Allah Swt.

Penutup

Memiliki lembaga yang maju adalah dambaan setiap orang. Berbagai unsur dalam lembaga pendidikan di Indonesia yang memerlukan sentuhan khusus. Lembaga tanpa memiliki falsafah sebagai landasan

bergerak para pemangkunya adalah lembaga yang tidak bisa dipertanggung-jawabkan. Banyak hal yang perlu dibenahi untuk mencapai kemajuan pada masa mendatang. Islam sebenarnya sangat kaya dengan konsep-konsep yang dibalut dengan etika, moralitas Ilahiyah. Moral yang berasal dari sumber ajaran Islam Alquran dan Hadis dan juga tokoh-tokoh Islam. Berteori memang relatif mudah, namun implementasinya adalah hal lain. Perlu komitmen dari berbagai pihak, pimpinan, yang dipimpin dan semua sivitas akademika perguruan tinggi. Perlu adanya komitmen individual dan kolektif secara bersinergis.[]

UIN DAN KEBANGKITAN PERADABAN ISLAM

Pendahuluan

Apabila menilik dari perjalanan sejarah peradaban Islam, akan dijumpai bahwa pusat-pusat peradaban tersebar di mana-mana. Islam dengan peradabannya mengalami siklus kesejarahan yang kurang lebih sama dengan peradaban-peradaban lain di dunia. Diawali dengan proses pemunculan, pertumbuhan, perkembangan, kejayaan, kemunduran dan kehancuran. Para ahli sejarah berbeda-beda dalam menetapkan siklus periodisasi peradaban Islam. Di antara ilmuwan membagi fase hisoris peradaban Islam ke dalam periodisasi yang sederhana yaitu *mutaqaddimîn* dan *muta'akhirîn*, serta *salaf* dan *khalaf*. Lalu sementara ilmuwan lain yang memiliki kecenderungan polids, membagi kesejarahan peradaban Islam mengikuti kronologi pemerintahan yang berkuasa, sehingga kajian peradaban Islam dimulai sejak periode Nabi, periode Khulafâ' al-Râsyidûn, periode Bani Umayyah, periode Bani Abbasyiah, periode tiga kerajaan besar, periode modern dan periode kontemporer. Lain halnya dengan yang dipetakan oleh Hasan Hanafi,[1] misalnya yang menganalogkan perkembangan peradaban Islam dengan pola gelombang pasang surut seperti sebuah tali yang dihentak dan menyerupai gelombang sebagai metaforanya. Kemudian pada analisis selanjutnya, Hanafi menyandingkan perjalanan peradaban Islam dengan perjalanan peradaban Barat, yang dalam teori yang dibangunnya dapat disimpulkan bahwa antara peradaban Islam dan peradaban Barat terjadi dialog yang intensif, di mana gelombang pasang kedua peradaban itu tidak pernah sama, melainkan sebuah dialog peradaban yang berkelanjutan. Hanafi menggambarkan bahwa ketika peradaban Barat mengalami penurunan, peradaban Islam berada pada masa menaik. Sebaliknya, manakala peradaban Islam sedang menurun, peradaban Barat mengalami kemajuan yang luar biasa. Jadi, meskipun tampak adanya penyederhanaan dalam

penggambarannya, namun paling tidak bisa dijadikan acuan dalam menganalisis perkembangan selanjutnya.

Memang jika menilik dari fase Islam sebagai sebuah perjalanan peradaban, maka dapat dianalogikan sebagai sebuah gelombang yang menunjukkan adanya naik turun perkembangan peradaban yang menyerupai sebuah dialog antara dua jenis peradaban yang saling bergantian. Hanafi membagi gelombang peradaban itu ke dalam dua jenis peradaban besar. Ia mempertentangkan antara peradaban Islam di satu sisi, dan peradaban non-Muslim di sisi yang lain. Dalam hal ini, Hanafi menyandingkan dialog antara peradaban Islam dan peradaban Barat. Dalam menyandingkan perkembangan perjalanan peradaban itu, Hanafi menggambarkan sebuah dialog antara dua peradaban utama. Memang dengan mensejajarkan peradaban dunia ke dalam dua peradaban ini terkesan sangat menyederhanakan dengan mereduksi perkembangan peradaban lain yang juga memiliki proses perjalanan sejarah peradabannya semisal peradaban Persia, peradaban Cina dan peradaban India.

Dengan menggunakan penyederhanaan aliran besar peradaban dunia ke dalam dua jenis menjadi peradaban Islam dan peradaban Barat itulah, tulisan ini akan meneropong peranan dari setiap unsur dari bagian umat ini menempatkan posisi dan peranannya dalam membangun peradaban Islam. Pemilihan periodisasi dengan mengikut pola Hanafi itulah yang terkesan lebih mudah untuk dipahami, sehingga dapat diprediksi apa yang harus dipersiapkan dan bagaimana peran yang diharapkan oleh setiap orang yang memikirkannya. Kesimpulan yang diperoleh sementara ini adalah bahwa umat Islam sekarang ini merupakan masa persiapan menuju kebangkitan kedua dalam rangkaian sejarah panjang peradabannya. Dengan mengikuti siklus tujuh abad perjalanan peradaban dunia yang diyakininya sebagai tonggak pergantian dan pasang surut kemajuan dan kemunduran peradaban dunia.

Hematnya, rasanya akan sangat tepat sekali dalam rangka peresmian perubahan lembaga pendidikan Islam semacam Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) segera menempatkan posisinya dalam kaitan pembangunan kembali peradaban dunia Islam. Momen ini juga merupakan momen bersejarah dan sangat penting untuk dikemukakan, sebab peristiwa ini bukan peristiwa biasa, melainkan peristiwa luar biasa. Perubahan status lembaga pendidikan tinggi seperti UIN ini menjadi sangat bernilai historis. Sebab itu, perlunya reposisi peran dan fungsi dari lembaga ini. Apa yang dapat disumbangkan oleh lembaga pendidikan sekelas UIN ke depan dalam rangka membangun pondasi peradaban Islam yang maju dan jaya. Apa peran yang harus dimainkan dalam persiapan kebangkitan peradaban umat ini? Hal ini barangkali yang perlu sekali untuk dikaji dan dianalisis untuk mendapatkan posisi dan peranan yang memungkinkan akan dimainkan pada masa mendatang.

Modal Skriptural dan Historis

Ditinjau dari sisi konstruk bangunan ontologis, peradaban Islam memiliki landasan pijak yang kokoh dan kuat, di mana peradaban Islam dibangun dan didasari oleh pondasi skriptural yang memiliki kualitas kebenaran mutlak, sebab melandaskan kesumberan dari Yang Maha Tahu, yang tertuang dalam Alquran. Sebab itu dalam berbagai pemikiran dan usahanya, para pemikir Muslim selalu mengembalikan apa yang digeluti dengan bingkai inspirasi dari sumber yang paling utama itu. Meskipun para filsuf mendalami pemikiran filsafat Yunani misalnya, namun pada ujungnya, hasil rekonstruksi pemikiran mereka terbingkai dalam semangat ajaran tauhid. Pengislaman peradaban sejak semula sudah dilaksanakan oleh para pendahulu umat ini, meskipun dengan berbagai macam variasi yang menimbulkan berbagai perdebatan di kalangan pemikir itu sendiri. Paling tidak, dapat dinyatakan bahwa para pemikir selalu menyandarkan pada ajaran dasar Islam itu sendiri. Dengan menyandarkan kepada ajaran Islam itu, maka dimensi yang bertentangan dengan akidah Islam telah teratasi oleh kepiwaian para pemikir Muslim sepanjang sejarahnya.

Sementara dari sisi historis, peradaban Islam merupakan bentuk dari kesinambungan peradaban dunia. Islam memegang peranan menentukan sebagai salah satu mata rantai dari keberlangsungan peradaban universal. Sejak munculnya Islam di kawasan Jazirah Arab pada abad keenam dan ketujuh. Di mana pada masa itu peradaban Barat sudah mulai terlebih dahulu ada dan sudah mapan di kawasan di mana Islam lahir. Peradaban Islam dalam pengertian pergerakan keilmuan

dan pemikiran baru mendapatkan posisinya yang sangat penting justru ketika munculnya persentuhan Islam dengan peradaban Yunani atau peradaban Barat yang sudah mapan.

Persentuhan peradaban Yunani dan Islam pada masa Nabi belum tampak, mengingat umat Islam tidak merasa penting untuk mengambil petunjuk dan pemikiran dari luar terutama terkait dengan masalah keyakinan atau keimanan. Lain halnya terhadap apa yang dikenal sekarang sebagai cikal bakal peradaban. Isyarat-isyarat keterbukaan dari Nabi pada adanya peradaban luar Islam sangat terasa. Misalnya ketika Nabi menyuruh Zaid bin Tsabit untuk memelajari bahasa Suryani, Persia dan Romawi.[2] Sepintas suruhan ini sangat sederhana, namun pada sisi lain perintah tersebut mengandung isyarat keilmuan yang amat besar. Dari suruhan itu paling tidak dapat dipahami filosofi dari perintah Nabi terhadap Zaid Bin Tsabit. Bahasa asing sebagai bahasa peradaban yang diperintahkan oleh Nabi. Tidak lain karena adanya pengakuan Nabi akan adanya peradaban lain pastinya sangat berguna namun tak diketahui karena faktor bahasa. Pemahaman lain adalah bahwa keterbukaan Nabi terhadap peradaban lain dapat dimengerti karena khazanah peradaban selain Islam terkandung dan tersimpan pada literatur-literatur dalam bahasa penyimpannya adalah bahasa Suryani, Persia dan Romawi. Dari sini dapat dimaklumi bahwa bahasa asing sebagai sarana untuk mengambil ilmu pengetahuan dari peradaban lain yang lebih unggul menjadi isyarat penting dan sangat urgen untuk diperhatikan.

Isyarat-isyarat keterbukaan Nabi terhadap peradaban lain muncul dari perintah Nabi terhadap Sa'ad bin Abi Waqqâsh yang ketika suatu ketika menderita sakit lalu melapor kepada Nabi dan setelah itu Nabi malah menyuruh Sa'ad bin Abi Waqqâsh untuk berobat kepada salah seorang dokter yang belum beriman bernama Harist bin Kaladah al-Tsaqafi.[3] Hal ini menjadi isyarat bahwa Nabi menganjurkan kepada sahabatnya itu untuk memanfaatkan kepandaian dan keahlian pihak lain, sementara dari pihak sendiri belum memiliki keahlian yang diperlukan. Perintah ini tampak sederhana, namun di sisi lain sebenarnya memiliki pengaruh dan dampak yang sangat positif dan bersifat futuristik. Mempelajari hal-hal yang tidak dimiliki kepada orang lain. Isyarat yang lain juga adalah apa yang terjadi ketika Nabi mengirim utusan ke Yaman kepada Mu'âz bin Jabal yang diutusnya, ketika terjadi dialog yang menjadi pijakan pemikir untuk berijtihad dengan kemampuan daya nalarnya.

Kasus-kasus ini sebenarnya sebagai isyarat dan syarat dengan makna yang dapat disimpulkan bahwa umat ini diperintahkan untuk mengambil ilmu pengetahuan dari mana saja adanya. Sebagai tambahan lagi bahwa Nabi juga pernah menyuruh umatnya untuk belajar apa saja meskipun ilmu itu adanya di negeri Cina. Inti dari perintah ini barangkali hampir sama. Memiliki semangat yang sama yaitu bahwa peradaban itu dapat digali dan diimpor dari mana saja asalnya. Senada dengan semangat pencarian kebenaran, maka al-Fârâbî pernah berujar bahwa dalam pemikiran hanya ada satu aliran filsafat yaitu filsafat kebenaran, artinya filsafat yang tujuan utamanya adalah mencari dan menggali kebenaran atau *al-haqq*.

Pada masa sahabat setelah meninggalnya Rasul juga isyarat akan peradaban itu mewujud dalam bentuk sahabat yang menggantikannya. Kebijakan Abû Bakar, kejeniusan 'Umar bin Khaththâb, kedermawanan 'Utsmân bin 'Affân dan kecerdasan 'Ali bin Abi Thâlib adalah isyarat-isyarat untuk membangun peradaban Islam agar lebih maju dan lebih mapan. Pada masa sahabat yang empat, memang perkembangan peradaban lebih dominan pada penggalian pada ajaran dan sumber Islam yang telah diwariskan oleh Nabi bersumber pada Alquran dan Hadis, namun juga perlu ditambah dengan isyarat-isyarat yang sudah diberikan Nabi. 'Ali bin Abi Thâlib dianggap sebagai pintu gerbang ilmu Nabi dan juga ilmu-ilmu lain. Memang pada masa sahabat, meskipun Nabi memberikan isyarat kuat akan pengambilan peradaban dari pihak luar. Namun pada sisi lain, sahabat 'Umar bin Khaththâb juga pernah dikatakan bahwa untuk mengambil peradaban luar yang berakar dari peradaban luar terlihat ambiguitasnya. Pernah dikatakan bahwa ketika 'Umar bin Khaththâb menundukkan Persia dan ketika wilayah perluasan itu dikuasai dan pada kota tersebut terdapat perpustakaan, namun berisikan literatur-literatur dari peradaban Yunani dan Persia, maka 'Umar bin Khaththâb pada saat itu menyuruh untuk membakarnya. Dengan alasan bahwa apa yang ditinggalkan Nabi berupa dua khazanah

itu sudah dianggap cukup untuk menjadi pedoman umatnya.[4] Namun pada sisi lain, 'Umar bin Khaththâb sebenarnya juga adalah cikal bakal semangat pemikiran yang sangat rasional. Memang terhadap kisah dan laporan bahwa 'Umar pernah menyuruh pasukannya untuk membakar perpustakaan di wilayah perluasannya dapat dipahami, sebab dia ingin menjaga keutuhan keimanan umatnya dari bercampurnya dengan pemikiran dari luar Islam.

Isyarat akan perkembangan peradaban dan respons setelah masa *Khulafâ' al-Râsyidîn* itu kemudian dilanjutkan dengan apa yang dilakukan oleh pemerintahan Dinasti Bani Umayyah. Di mana pada masa Dinasti Bani Umayyah memang fokus utama pada perluasan wilayah dan peluasan dominasi politik. Namun demikian, juga perluasan yang massif dilakukan oleh Dinasti Bani Umayyah itu pada gilirannya menghasilkan pasukan yang memerlukan penjagaan kesehatan dan kebugaran pasukannya. Akibat dari perluasan demi perluasan adalah menghasilkan banyaknya pasukan yang terluka akibat peperangan demi peperangan. Hal itu juga memaksa sang khalifah untuk mencari solusi untuk mengantisipasinya. Barangkali karena alasan itulah, kemudian salah satu Khalifah dari Bani Umayyah yang bernama Khâlid bin Yazîd (w. 759) lalu memerintahkan para ilmuwannya untuk mengalihbahasakan buku-buku yang terkait dengan kebutuhan dan keperluan kesehatan pasukannya. Pada saat itu, khalifah kemudian memerintahkan untuk menerjemahkan buku-buku yang terkait dengan kesehatan, kedokteran dan juga tentang kimia. Perintah ini mengindikasikan adanya alih peradaban dari dunia luar Islam. Adanya kesadaran akan alih peradaban inilah yang barangkali menjadi cikal bakal gerakan alih peradaban pada masa mendatang, terutama pada masa Bani Abbasyiah. Khalifah Khâlid bin Yazîd inilah yang dikatakan oleh para ahli sejarah sebagai satu-satunya khalifah Bani Umayyah yang memiliki kepedulian terhadap alih peradaban melalui penerjemahan dari literatur luar. Meskipun dapat diperkirakan bahwa perintah untuk menerjemahkan itu lebih cenderung kepada masalah pertahanan politik yang kental daripada untuk perkembangan peradaban dalam arti lebih luas lagi yang terkait dengan filsafat dan gerakan olah-pikir lainnya.[5]

Perkembangan alih peradaban memang baru tampak lebih serius

dan lebih giat lagi ketika pemerintahan beralih ke dinasti Bani Abbasyiah. Satu hal yang menarik adalah karena posisi oposisi dari keluarga Bani Abbasyiah terhadap kekuasaan Bani Umayyah ketika berkuasa itu yang menjadi salah satu faktor penyebab percepatan alih peradaban dari luar Islam karena dalam Islam. Tradisi keilmuan di kalangan Bani Abbasyiah sudah mengakar dengan kuat. Tradisi olah-pikir di kalangan Bani Abbasyiah sudah menjadi habitat bagi keluarga Bani Abbasyiah yang bermuara pada tradisi khalifah 'Ali Bin Abi Thâlib. Sebab jika menarik ke belakang dari akar kesejarahan Bani Abbasyiah, maka akan berjumpa pada silsilah 'Ali bin Abi Thâlib sebagai patron intelektualitas penguasa ini. Begitu juga tidak mengherankan jika afiliasi keSyiahan juga menjadi daya dorong tersendiri pada kegiatan olah-pikir pada masa Bani Abbasyiah. Sebagaimana dapat diketahui melalui perkembangan sejarah, maka peradaban Islam pada masa klasik dicapai pada masa pemerintahan Dinasti Bani Abbasyiah, terutama dengan dibukanya lembaga penerjemah yang disebut *Bait al-Hikmah* yang menjadi pusat peradaban kemajuan Islam pada masa klasik. Sebab itu, peranan-peranan inilah yang barangkali ke depannya dapat dijadikan pola dalam mengembangkan peradaban Islam pada masa mendatang. *Bait al-Hikmah* sebagai pusat penerjemahan dan kajian Islam yang didanai dan ditopang dengan sangat kuat oleh pemerintah atau penguasa pada masa itu. Sinergi semacam inilah yang barangkali masih relevan untuk dikembangkan pada masa sekarang ini. Hubungan harmonis antara para pendidik dan para penguasa yang saling membesarkan inilah yang menjadi cikal bakal kemajuan peradaban Islam. Sebenarnya kolaborasi antara ilmuwan dan penguasa yang menjadi penyebab kemajuan peradaban suatu negara bukan saja monopoli peradaban Islam. Peradaban mana saja akan maju manakala antara para pemikir dan penguasa saling berkerja sama dan saling mengandalkan. Sebab itu, pada masa awal mula kemunculan peradaban Islam, tidak mengherankan banyaknya buku-buku filsafat yang dikarang dan ditulis hanya untuk memenuhi keinginan dan kepentingan penguasa yang gemar ilmu pengetahuan, namun masih memiliki keterbatasan dalam memahami sumber peradaban itu sendiri. Misalnya buku yang ditulis oleh al-Kindî adalah buku yang dipersembahkan kepada khalifah yang meminta uraian dan penjelasan dari pemikiran filsafat Aristoteles yang sulit

dipahami dan ditangkap inti sarinya. Dalam sejarah peradaban Islam, sangat sering dijumpai kolaborasi penguasa dan cendikiawan dalam memajukan peradaban.

Peradaban besar dibangun dengan kolaborasi penguasa dan ilmuwan dalam bidangnya dan juga sivitas akademika. Dalam sejarahnya, hubungan antara penguasa dengan ilmuwan sangat menentukan maju mundurnya sebuah peradaban bangsa. Dalam sejarah peradaban Yunani misalnya, ketika para filsuf terusir dari tempat tinggalnya oleh para penguasa atau raja, maka pada gilirannya adalah kemandegan dalam perkembangan peradaban itu sendiri. Sebaliknya, jika para penguasa menyadari akan perlunya sokongan terhadap para filsuf, maka pada gilirannya adalah kemajuan peradaban menghampiri negaranya. Kasus para filsuf yang terusir dari kerajaan Romawi, lalu berhijrah ke kawasan Persia dan diterima baik oleh Raja Kisra Anusirwan, maka pada gilirannya adalah perkembangan peradaban yang lebih cepat mengalami kemajuan di negaranya.

Penguasa sebagai aktor penyokong kegiatan ilmiah dan ilmuwan menggeluti literatur-literatur yang didatangkan dari luar. Dalam sejarah peradaban Islam, sokongan al-Makmun terhadap perkembangan keilmuan melalui alih bahasa peradaban luar ke dalam peradaban Islam sangat terasakan dengan kuat. Sampai-sampai al-Makmun dengan menggunakan kekuasaan dan diplomasi politiknya digunakan untuk menopang alih peradaban itu sendiri. Dikisahkan bahwa al-Makmun dianggap sebagai tokoh yang gemar *hunting* literatur dari peradaban luar dengan menggelontorkan banyak biaya untuk itu.[6] Untuk masa sekarang ini, barangkali tidak akan menjadi masalah dengan bahan-bahan yang akan dialih peradabankan dan tidak sesulit pada masa al-Makmun. Pada sekarang ini justru yang tertantang adalah pelaku-pelaku langsung itu sendiri yang masih jarang dan belum tampak. Dalam kasus negara ini, barangkali masih perlunya kegiatan alih peradaban secara massif, sebab yang muncul pada masa sekarang ini adalah gerakan yang bersifat sporadis dan bersifat individual. Begitu juga dengan bidang yang digeluti dan dialih peradabankan masih terbatas pada bidang kajian yang belum menunjukkan keuniversalan bidang yang dialihkan. Jika bercermin dari kegiatan yang dilakukan

pada masa lalu adalah alih peradaban dilakukan dengan menerjemahkan bidang kajian yang memiliki dimensi keuniversalan, dan bersifat filosofis. Gerakan ini lebih dominan, meskipun juga pada tataran yang bersifat implementatif juga dapat dilacak keberadaannya. Dengan adanya gerakan alih peradaban yang bersifat universal itu, maka akan berkembang lebih cepat dan lebih menyeluruh. Pada masa lalu tidak dikenal adanya pemisahan antara ilmu-ilmu profan dan ilmu-ilmu sakral. Semua ilmu adalah penting dan semuanya adalah satu, semuanya berasal dari Yang Maha Satu. Tidak mengenal dikotomi keilmuan seperti yang ditemui pada masa sekarang ini, yang melepaskan ilmu-ilmu materialistik dari ilmu-ilmu spiritualistik. Sebab itu, tidak mengherankan jika dijumpai tokoh-tokoh ilmuwan yang bersifat universal dan sangat cair. Munculnya tokoh-tokoh universal yang menguasai astronomi, matematika, hukum, fikih, politik, dan pertanian dalam satu tarikan yang tidak terpisahkan dari tokoh-tokoh universal masa lalu.

Muhammad Ali Pasya[7] dari Mesir misalnya mengirim para pemudanya untuk menimba pengetahuan dari luar. Lalu ditempatkan dengan fasilitas yang memadai dalam sebuah lembaga yang bertujuan untuk menerjemahkan literatur-literatur dari Eropa. Tujuannya adalah dalam rangka mengikuti dan mengambil alih peradaban Barat ke dalam pemerintahannya sendiri. Meskipun tujuannya adalah untuk kepentingan politiknya, tetapi sebagai suatu contoh bahwa alih peradaban dapat dilakukan melalui penerjemahan. Peradaban Islam juga dibangun dengan gerakan penerjemahan lalu melaju sebagai gerakan ilmiah yang kemudian dilanjutkan dengan gerakan teknologi.

Perpindahan peradaban Islam ke Eropa juga diawali dan dimulai prosesnya melalui penerjemahan dari peradaban Islam. Menurut istilah yang digunakan Mulyadhi Kartanegara pada masa ini umat Islam dihadapkan pada fase perkembangan gelombang peradaban ketiga ini masih sangat relevan dengan menggunakan pola alih peradaban melalui alih ilmu pengetahuan. Gerakan penerjemahan pada masa sekarang juga masih dirasakan sangat perlu. Yang terjadi sekarang malahan adalah fenomena tantangan yang sangat menantang para pelakunya.

Indonesia dan Malaysia: Pemegang Mandat Estafet Pusat Peradaban Dunia Islam

Beberapa pemikir Islam, di antaranya adalah Fazlur Rahman yang memprediksikan bahwa pemegang kendali laju peradaban Islam masa mendatang adalah Indonesia dan Malaysia. Jadi, setelah negara Madinah pada masa Rasulullah dan *Khulafâ' al-Râsyidûn*, lalu Syria, Damaskus, pada masa Daulah Bani Umayyah, lalu dilanjutkan dengan Bani Abbasyiah dengan Baghdad sebagai porosnya, lalu Turki 'Utsmani di Turki, kemudian Penguasa tiga kerajaan besar Persia, Mesir dan India, pada gilirannya adalah seperti apa yang diprediksikan oleh Fazlur Rahman adalah Indonesia dan Malaysia. Harapan Rahman tentu bukan tanpa alasan, paling tidak karena alasan sebagai negara dengan populasi penduduk Muslim terbesar di dunia. Barangkali harapan itu tidak berlebihan mengingat potensi itu ada pada kawasan ini. Jika memang harapan itu begitu besar, lalu apa yang perlu dipersiapkan untuk menerima estafet memegang peran sebagai pusat peradaban Islam dunia. Tidak lain adalah berbenah dan mempersiapkan diri.

Karakter Calon Pemikir Ideal

Dengan merujuk kepada beragam ayat yang menggambarkan sosok yang perlu dihasilkan adalah sosok sempurna. Berbagai istilah untuk menggambarkan sosok pemikir, cendikiawan, ulama yang sempurna menurut Alquran di antaranya adalah *ûlû al-albâb, ûlû al-abshar,* dan *ûlû al-nuha*. Barangkali sosok pemikir, ulama, cendikiawan dengan karakter seperti itulah yang seharusnya dipersiapkan oleh setiap lembaga pendidikan Islam untuk menghadapi peradaban Islam yang akan datang. Generasi cendikiawan yang *robbani*, ilmuwan yang qurani, dan ulama yang membumi. Itulah cita-cita generasi yang diimpikan sosok sempurna, baik dari sisi kemampuan intelektual maupun spiritual. Tantangan besar yang dihadapi pada masa sekarang ini adalah peradaban yang telah melepaskan dari dimensi spiritualitasnya, yaitu peradaban materialistik. Cendikiawan yang paripurna bukan sekadar ilmuwan murni. Untuk mempersiapkan cendikiawan dan

ilmuwan yang berkompeten inilah yang perlu dibangun sistem pendidikan yang benar-benar mengantarkan generasi yang kuat untuk menyambut alih peradaban dunia membawa peradaban Islam yang lebih unggul. Tantangan yang lebih mendasar adalah membangun sistem pendidikan yang bagus, dengan kurikulum yang benar-benar diarahkan untuk mencapai tujuan tersebut.

Meskipun masih bersifat utopia, namun mimpi-mimpi seperti itu perlu ditumbuhkembangkan di kalangan mahasiswa sebagai generasi pelanjut ke depan. Memang umat Islam memimpikan muncul cendikiawan yang memiliki karakter seperti karakter yang dimiliki oleh al-Bîrûnî terhadap ilmunya. Tangannya hampir tidak pernah lepas dari buku, atau matanya tidak pernah berhenti mengamati dan jiwanya tiada berhenti merenung kecuali pada dua waktu…(hari-hari libur Persia), Norwuz dan Mihragan.[8] Karakter yang muncul seperti Ibn Sînâ yang pada usia sepuluh tahun sudah hapal Alquran dan pada usia 16 tahun sudah menguasai ilmu kedokteran, dan pada beberapa tahun kemudian dia menguasai filsafat dengan cara menghapalnya dengan serius. Yang begitu menghadapi persoalan filsafat yang tidak terpecahkan lalu mengambil air wuduk untuk mendirikan salat sunnah meminta petunjuk dari Yang Maha Tahu. Yaitu sosok-sosok yang paling takut kepada Allah Swt. karena limpahan ilmu-Nya.

Becermin dari Zaman Kejayaan Peradaban Islam

Apabila kejayaan Islam pada masa lalu dijadikan pijakan untuk mengulang kembali kejayaan itu, barangkali tidak ada salahnya jika umat Islam juga becermin ke belakang. Menoleh untuk membandingkan hal-hal yang barangkali perlu untuk ditiru dan dicoba kembali. Misalnya tentang sistem pendidikan atau atmosfir akademik yang melingkunginya pada masa lalu. Memang disadari bahwa kembali kepada masa lalu adalah hal yang mustahil. Bisa juga akan ditanggapi orang sebagai orang yang memiliki keinginan yang berbau romantisme sejarah masa lalu. Namun demikian, bercermin ke masa lalu ibarat seorang pengemudi yang memperhatikan kondisi di belakang melalui kaca spion untuk bersiap-siap melangkah maju ke depan. Kita tidak ingin

terjebak pada masa lalu secara berlebihan. Paling tidak melihat sejarah untuk dijadikan *'ibrah* bagi perbaikan yang akan datang. Beberapa hal yang masih bisa dikaji kembali. *Pertama*, sistem pendidikan yang digunakan pada masa lalu. *Kedua*, atmosfir akademik keilmuan yang begitu bersifat universal dan kebebasan akademik yang sangat luas. *Ketiga*, kurikulum yang dipelajari dan jenis ilmu yang diperdalam. *Keempat*, lembaga-lembaga pendidikan yang menopang keberhasilan pendidikan. *Kelima*, kegiatan-kegiatan ilmiah yang berjalan pada masa lalu.

Pertama, sistem pendidikan pada masa lalu, jika ditilik pada sisem pendidikan yang dilalui oleh para tokoh yang berhasil selalu diawali dengan proses pendidikan dasar-dasar agama yang kuat. Pengajaran Alquran dan Hadis menjadi dasar yang paling vital pada masa awal para tokoh besar menapaki kehidupan pendidikan mereka. Kemudian dilanjutkan dengan ilmu-ilmu alat seperti ilmu bahasa terutama bahasa Arab. Hal ini diperlukan untuk menguasai ilmu-ilmu fikih atau ilmu syariat. Lalu dilanjutkan dengan mempelajari berbagai ilmu yang pada masa sekarang ini dianggap sebagai "ilmu-ilmu umum". Jika menilik pada tahapan jenis ilmu yang dikuasai adalah dimulai dari ilmu fisika, kemudian ilmu matematika, dan diakhiri dengan metafisika atau filsafat. Begitu juga jika diteliti dari pembagian jenis ilmu yang dipelajari selalu saja dimulai dari hal-hal yang bersifat realitas nyata, semi nyata dan immaterial, lalu diakhiri dengan ilmu yang bersifat immaterial. Hierarki keilmuan seperti ini tergambar pada karya-karya para filsuf semisal Ibn Sînâ ketika menyusun karya monumentalnya *al-Syifâ'* yang secara bahasa berarti penyembuhan. Karya tersebut terbagi ke dalam tiga bagian. Bagian pertama apa yang disebutnya sebagai *al-thabî'iyât*, yaitu fisika. Lalu dilanjutkan dengan bagian *al-manthiq* yang berarti logika, atau termasuk juga ke dalam bahasan karya itu adalah *al-riyâdhiyât* atau matematika, lalu pada bagian akhir disebut dengan *mâ ba'da al-thabî'ah* atau metafisika, atau filsafat.[5]

Kedua, atmosfir akademik. Melalui informasi dari sejarah, banyak contoh tentang betapa kebebasan mimbar begitu kental. Majelis-majelis kajian yang terkadang penuh dengan perdebatan seringkali terdengar. Sebagai contoh apa yang biasa dilakukan oleh Mâlik al-Zhahir yang

gemar mengadakan kajian keilmuan. Baik ilmu-ilmu yang terkait dengan keimanan, ketasawufan atau kefilsafatan. Begitu juga dengan para penguasa yang meminta penjelasan dari para tokoh yang menguasai suatu bidang kajian, misalnya filsafat dengan meminta bantuan kepada para ahli untuk mengupasnya. Contohnya adalah al-Kindî yang diminta oleh khalifah untuk menuliskan keterangan tentang *Filsafat Pertama* karya Aristoteles yang sudah dipahaminya. Begitu juga dengan kasus Ibn Bajjah yang memperkenalkan Ibn Rusyd kepada khalifah pada masanya, juga merupakan gambaran dari adanya atmosfir akademik atau nuansa ilmiah yang kental.

Ketiga, adalah kurikulum. Untuk tingkatan pendidikan tinggi, hampir semua cendikiawan setelah menguasai ilmu agama lalu mereka memperdalam peradaban Yunani yaitu filsafat dan cabang-cabang ilmu lainnya. Mereka menganggap bahwa filsafat sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari tradisi intelektual mereka. Jadi, memasukkan kurikulum filsafat menjadi hal yang sudah selayaknya. Bukan sekadar sebagai pelengkap, melainkan memperdalam filsafat dalam arti yang sebenarnya. Sebab, bagi mereka, semua cabang ilmu lain, keluar dan muncul dari kajian filsafat itu sendiri. Filsafat Yunani yang mereka perdalam kemudian diberi ruh sesuai dengan ajaran dan akidah Islam, lalu mereka mempelajari, menjinakkan, mengembangkan dan memajukan peradaban sendiri. Peradaban Islam mengalami kemajuan dimulai dari mempelajari filsafat Yunani dan kemudian mengembangkan sendiri filsafat Islam dan menjadi salah satu sumbangan peradaban tersendiri.

Keempat, lembaga-lembaga yang dapat menopang keberhasilan para tokoh masa lalu. Dari bacaan literatur yang pernah ditulis juga oleh para intelektual Islam, didapati informasi bahwa beragam nama lembaga pada masa lalu yang dapat dijadikan sebagai *supporting system* bagi keberhasilan mereka. Terdapat lembaga pendidikan yang disebut dengan *kuttab*, madrasah, masjid sebagai pusat kajian, lembaga-lembaga yang ditopang oleh negara, atau lembaga-lembaga atas swadaya masyarakat. Misalnya didapati perpusakaan besar, lembaga penerjemah, lembaga kajian, observatorium, laboratorium, *khanaqah*, dan rumah sakit, semuanya dijadikan sebagai sarana pendidikan.

Kelima, kegiatan-kegiatan ilmiah. Berbagai kegiatan yang menggambarkan betapa nuansa ilmiah sangat dirasakan pada masa pembentukan kejayaan peradaban Islam pada masa lalu. Misalnya apa yang dilakukan oleh Khalifah al-Makmun dengan berburu manuskrip. Khalifah menyediakan biaya besar untuk memeroleh manuskrip yang mengandung informasi-informasi berharga untuk membangun peradaban pada masanya. Kegiatan ilmiah selanjutnya adalah penerjemahan. Jadi, manuskrip yang sudah didapat kemudian diterjemahkan oleh para ahli penerjemah. Para penerjemah diberi jaminan kesejahteraan yang memadai sehingga dapat menjadikan mereka benar-benar spesialis dalam hal penerjemahan. Setelah kegiatan penerjemahan, kegiatan ilmiah lainnya adalah menulis komentar, atau *syarh* atas apa yang diterjemahkan. Jika komentar bertujuan untuk memberikan penjelasan yang dirasa masih samar-samar, maka kegiatan ilmiah lainnya adalah membuat ringkasan atau *khulashah* dari buku yang terlalu banyak penjelasannya. Kegiatan ilmiah lain adalah menulis sendiri karya orisinal mereka. Kegiatan ilmiah lainnya terwujud dalam bentuk menyalin buku, atau mengkopi buku yang sudah ada yang dianggap penting untuk disebarluaskan. Begitu juga dalam kegiatan ilmiah itu di antaranya adalah mengadakan perjalanan atau lawatan ke berbagai penjuru dunia, baik dibingkai dalam bentuk *muhibbah*, musafir atau kunjungan-kunjungan atau malah belajar di berbagai tempat. Tradisi kritik juga berkembang pada masa lalu, dan juga berbagai eksperimen dilakukan oleh para pemikir klasik.

Kajian Filsafat sebagai Titik Pangkal Peradaban Islam Mendatang

Peradaban intinya ada pada pemikiran, hasil dari olah-pikir, oleh-rasa dan olah-renung. Mungkinkah mengharapkan lahirnya pemikir tanpa dibekali dengan sejarah oleh pikir, sejarah kegiatan berfilsafat, sejarah filsafat, substansi filsafat, perdebatan filosofis, bahasan-bahasan filsafat, dan tokoh-tokoh filsafat. Jika jargon tidak ada dikhotomi dalam keilmuan benar-benar dipahami, maka harus diawali dengan pengenalan terhadap objek kajian filsafat secara umum dan filsafat Islam secara khusus. Munculnya tokoh-tokoh universal semisal al-Kindî, al-Râzî, al-Fârâbi, al-Khawarizmî, Ibn Sînâ, al-Ghazâlî, dan Ibn Rusyd, diawali dengan perbincangan dan pengkajian tentang materi-materi filsafat secara intensif. Para tokoh universal tersebut sangat serius mengkaji dan mendalami filsafat Yunani sebagai sarana latih olah-pikir. Barangkali yang menjadi hambatan dari adanya upaya memunculkan tokoh universal adalah adanya spesialisasi pada zaman sekarang sebenarnya mengkungkung sekat-sekat kebebasan dalam berpikir universal yang bersifat filosofis. Selanjutnya, jargon bahwa mempelajari filsafat sebagai kegiatan yang menyesatkan sehingga filsafat perlu dijauhi dan ditinggalkan merupakan jargon yang menyesatkan dan menghambat munculnya tokoh-tokoh universal. Sebab akar dari modal ketokohan itu sendiri sudah dipasung dan diamputasi oleh umat Islam sendiri. Hal inilah juga yang perlu mendapat perhatian bahwa bagaimana pun jika ingin menelorkan pemikir filsafati, generasi Muslim harus dibekali dengan pemikiran-pemikiran filsafati yang pernah berlangsung dalam sejarah kefilsafatannya itu sendiri. Tujuannya bukan sekadar untuk mengulang kaji dan mengunyah apa yang pernah dibahas, melainkan juga perlu sebagai cermin dan sebagai proses pembelajaran untuk berfilsafat sesuai dengan zamannya, sehingga dengan cara mempelajari dan memahami cara kerja filsafat, maka akan menumbuhkan dan melahirkan pemikir yang pada masa ke depannya diharapkan dan diproyeksikan akan menjadi tokoh-tokoh pembangun peradaban itu sendiri. Sebagai bandingan dari apa yang pernah diteliti mengenai muatan kurikulum pemikiran Islam yang ada di IAIN Sumatera Utara, dapat disimpulkan bahwa IAIN Sumatera Utara dengan bangunan kurikulum yang kering dari materi pemikiran Islam, akan sulit menelorkan sosok yang sekarang ini menjadi keinginan banyak pihak yaitu menelorkan sosok tokoh universal.[10]

Ada beberapa faktor yang dapat dijadikan alasan mengapa UIN Sumatera Utara layak sebagai lokus transfer peradaban Islam. *Pertama*, letak geografis yang sangat strategis. Sumatera Utara memiliki letak geografis yang sangat strategis di kawasan regional, internasional dan nasional serta lokal. *Kedua*, modal historis sumber lahirnya para intelektual. *Ketiga*, sifat metropolis dari Sumatera Utara dengan ibukota Medan sebagai kota terbesar di Nusantara ini menjadi catatan tersendiri.

Sebagai salah satu lembaga pendidikan, pengkajian dan pengembangan, UIN Sumatera Utara sejajar dengan lembaga pendidikan Islam lain yang ada di negara Indonesia yang juga akan segera menjadi pusat *networking* intelektual Islam dunia internasional.

Penutup

Dengan perubahan status sejumlah perguruan tinggi Islam dari IAIN menjadi UIN, diyakini bahwa lembaga ini akan turut memainkan peranan penting dalam pembangunan peradaban dunia Islam. Dalam memainkan perannya di kancah pembangunan UIN dapat saja bercermin dari tradisi-tradisi yang pernah berjalan pada masa kejayaan Islam pada masa lalu; tentunya dengan berbagai penyelarasan di sana-sini. Begitu juga dengan mengambil pelajaran-pelajaran dari universitas-universitas lain yang memiliki visi dan tujuan yang dapat dikatakan sama. Sebagai orang yang bergelut di bidang Filsafat Islam, tentunya tidak berlebihan jika mengharapkan ke depan nantinya kajian filsafat Islam mendapatkan perhatian yang serius. Sebab peradaban apa pun peradabannya diasali dengan kegiatan kajian filosofis.

Senafas dengan alur perubahan sejumlah lembaga pendidikan tinggi Islam, maka tulisan ini akan ditutup dengan sebuah ilustrasi bahwa perubahan itu sesuatu yang pasti. Namun manusia dalam menyikapi perubahan ini yang menentukan kualitasnya. Ibarat orang yang menunggu kereta api di stasiun. Begitu kereta api datang, dia menghindar dan menjauhi kereta api itu, sehingga ketika kereta api mulai bergerak dan berlari kencang, dia tertinggal jauh di belakang; sementara yang lain, begitu kereta api datang, dia tetap saja berdiri tegak dan *kekeh* dengan pendiriannya di samping kereta api dan tak juga sudi masuk ke dalamnya, dan dia pun mengalami nasib yang sama dengan yang pertama; sedangkan orang yang ketiga, begitu melihat kereta api datang, dia dengan susah payah berusaha masuk ke dalamnya, dan dia tergoncang keras di dalam kereta api yang mulai bergerak, namun dia ikut bersama kereta api perubahan itu dengan segala risikonya. Dalam kaitan dengan perubahan inilah, kita harus menjadi orang ketiga, semoga saja akan sampai di tujuan meski dengan

berbagai risiko perjuangan. Barangkali, mimpi-mimpi yang dituangkan ini tidak dapat diwujudkan oleh generasai sekarang, namun demikian juga bukan berarti mimpi-mimpi ini mustahil akan terwujud dan diwujudkan oleh generasi mendatang yang lebih cerdas dan lebih maju lagi. []

Catatan Akhir:

[1]Hasan Hanafi, *Muqaddimah fî Ibn al-Istighrâb* (Beirut: Mu'assasah al-Jâm'iah al-Dirâsat wa al-Nasyr al-Tauzi', 2000), h. 501.

[2]Ragib as-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 48.

[3]Abû Dâwûd Sulaimân bin Ḥayyan al-Andalûsî (Ibn Juljul), *Thabaqât al-Athibbâ' wa al-Ḥukamâ'* (Kairo: Mathba'ah al-Mahadi al-'Ilmiy al-Faransiy li al-Atsar al-Syarqiyyah, 1955), h. 54.

[4]Mahdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat, Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 207-208.

[5]Lihat Majid Fakhry, *a Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism* (Oxford: oneworld, 1997), h. 7.

[6]George N. Atiyeh, *Al-Kindi: Tokoh Filosof Muslim* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), h. 2.

[7]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 40.

[8]Jonathan Lyons, *the Great Bait al-Hikmah* (Jakarta: Noura Books, 2013), h. 129.

[9]Namun satu hal yang perlu juga disebutkan adalah pengalaman di kelas, ketika judul karya Ibn *Sînâ*, *al-Syifâ'* itu ditanyakan, mereka seringkali menjawab dengan indikator ketidakpahaman dengan maksud dari penulisan buku tersebut. Pada umumnya mereka menyangka bahwa buku tersebut buku yang berbicara tentang kedokteran atau pengobatan, atau penyembuhan disebabkan karena memang judul tersebut bermakna penyembuhan. Padahal karya tersebut adalah karya filsafat yang menunjukkan keruntutan pembahasan dari yang rendah, sedang dan sulit.

[10]Amroeni Drajat, *et al.*, "Prospek Pengembangan Pemikiran Islam di IAIN Sumatera Utara Medan" (Medan: IAIN Sumatera Utara, 2008).

NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL DAN KARAKTER BANGSA

Pendahuluan

Perkembangan teknologi di masa sekarang ini ibarat pisau bermata dua. Di satu sisi memiliki dimensi positif, dan pada sisi lain memiliki dimensi negatif, yaitu daya destruktif yang sangat dahsyat terhadap peradaban yang sudah ada. Daya destruktif inilah yang menjadi tantangan bagi terbinanya karakter bangsa, budaya dan adat yang sudah ada di tengah masyarakat Indonesia. Padahal dapat dipahami bahwa kearifan lokal yang ada bagi bangsa ini telah menjadi aset dan unsur pemersatu keutuhan NKRI. Sebab itu, menjadi hal penting untuk dijaga, dipelihara, dan dipertahankan oleh segenap komponen bangsa dengan segala kemampuan yang dimiliki. Penggalian akan nilai-nilai kearifan lokal yang bersumber dari berbagai macam etnis, agama, dan suku bangsa dalam membentuk karakter bangsa Indonesia yang majemuk menjadi hal yang mutlak diperlukan. Pada tataran selanjutnya adalah tuntutan akan pendayagunaan dari nilai-nilai yang terkumpul dalam membentuk karakter bangsa menjadi konsekuensi logis berikutnya.

Kondisi nyata bangsa Indonesia adalah negara kepulauan, yang memiliki sekitar 17.667 pulau. Sebab itu, Indonesia merupakan negara yang kaya akan suku, etnis, budaya, agama, bahasa, seni, falsafat hidup, dan kepercayaan. Sebab itu, Bhinneka Tunggal Ika yang menjadi semboyan bangsa ini menjadi tonggak pemersatu yang amat tepat. Beragam masyarakat namun tetap satu Indonesia. Bhinneka Tunggal Ika adalah lambang multikulturalitas bangsa Indonesia, menjadi fragmentasi dari kekayaan nilai-nilai kearifan lokal yang dapat didayagunakan dalam membentuk karakter bangsa Indonesia yang bermartabat.

Manusia dan Karakter

Karakter dapat dikatakan sebagai cara berpikir dan berperilaku yang menjadi ciri khas tiap individu untuk hidup dan bekerjasama, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, bangsa dan negara. Individu yang berkarakter baik adalah individu yang bisa membuat keputusan dan siap mempertanggungjawabkan tiap akibat dari keputusan yang dibuatnya. Menurut sebagian orang bahwa pembentukan karakter atau kepribadian melalui tiga tahapan yang saling berkaitan. Pertama adalah tahap mengetahui dan memahami kebaikan/kebenaran itu sendiri, dalam istilah lain sebagai tahap *knowing the truth or knowing the good*. Artinya mengetahui dan memahami apa itu kebaikan/kebenaran. Pada tahap selanjutnya adalah mencintai kebenaran/kebaikan itu atau *loving the truth/loving the good*. Setelah mengetahui seseorang kemudian mencintai kebaikan/kebenaran itu sendiri. Tahap selanjutnya adalah implementasi dari kebaikan/kebenaran yang diketahui dan dicintainya atau *acting the truth or acting the good*.

Sementara kearifan lokal itu sendiri secara etimologis, kearifan lokal berasal dari dua kata yaitu kearifan (*wisdom*), dan lokal (*local*). Secara umum, maka *local wisdom* (kearifan setempat) dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. Sedangkan Syukri dalam disertasinya mendefiniskan kearifan lokal sebagai sistem nilai, norma dan tradisi yang dijadikan sebagai acuan bersama oleh suatu kelompok sosial dalam menjalin hubungan dengan Tuhan, alam dan sesama manusia.[1]

Bentuk-Bentuk Kearifan Lokal

Kearifan lokal seolah terdapat di berbagai tempat manusia saling berinteraksi sesama manusia yang lain dalam rangka memenuhi jawaban dari fenomena yang dihadapinya. Dalam berbagai bidang kehidupan manusia seolah dituntut untuk menjawab dan mengatasi persoalan yang timbul berbasis masalah. Sebab itu, jawaban-jawaban yang diberikan tersebut merupakan khazanah lokal yang perlu dilestarikan. Gerusan informasi yang begitu gencar pada masa sekarang ini menjurus

pada termajinalisasikannya kearifan lokal. Keprihatinan ini juga dilontarkan oleh Prof. Eko Budiharjo, mantan Rektor UNDIP Semarang yang menyatakan bahwa banyak sekali kearifan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia mulai dari bidang budaya, ekonomi, lingkungan, politik hingga arsitektur sekarang ini sudah mulai hilang. Hal ini disebabkan oleh serangan budaya lain yang datang dari luar dan kemudian diagung-agungkan dan dibesar-besarkan dengan mengorbankan khazanah bangsa sendiri.

Barangkali sekadar memberikan contoh sederhana, beberapa nilai-nilai kearifan lokal yang sudah mulai langka dan berangsur-angsur pudar dan hilang dari peredaran. Misalnya dalam bidang ekonomi dan sosial kemasyarakatan. Sistem perekonomian yang berbasis kekeluargaan dan kegotongroyongan, berubah menjadi ekonomi kapitalis. Keberadaan pasar tradisional sekarang ini sedang mendapat tantangan dengan munculnya pasar-pasar yang berbasis teknologi. Sistem komputerisasi menggantikan peran dari manusia sehingga sedikit banyak mempengaruhi peran manusia dalam hal ekonomi.

Nilai-nilai saling membantu dan menolong yang mewujud dalam bentuk koperasi sudah semakin berkurang dalam kehidupan. Banyak faktor yang menjadi penyebab gerakan koperasi menjadi semakin pudar, sehingga yang terjadi bukan saling menguntungkan, malah saling merugikan. Beberapa kasus yang dapat diakses melalui media elektronik misalnya menginformasikan kasus-kasus koperasi.

Pada masyarakat dulu misalnya dikenal dengan istilah *jimpitan*, di mana setiap warga kampung menyisihkan satu genggam beras yang hendak dimasak untuk keperluan masyarakat kampung, sekarang nyaris tidak pernah didapati lagi. Padahal, pada kegiatan *jimpitan* seperti itu, tekandung makna saling membantu tanpa ada merasa berkurang makanan yang disajikan. Bisa jadi ada yang sudah tidak mengenal lagi apa itu *jimpitan*.

Dalam bidang pendidikan dan sarana pendidikan, misalnya, seringkali pada masyarakat kampung dahulu berbagai jenis permainan dan media-media pendidikan tradisional banyak dengan mudah dijumpai di kampung-kampung, sekarang mulai berkurang dan sirna. Media

permainan anak-anak kampung terkikis dengan budaya baru seperti *play station*. Berbagai sumber kreativitasan anak-anak sudah tergantikan dengan media lain. Misal permainan dengan menggunakan media kulit jeruk, atau batang pisang, sudah tidak dikenal. Padahal pada permainan tersebut memiliki banyak nilai pembentuk karakter anak sejak dini.

Budaya belajar usai Maghrib dengan berbagai macam bentuknya. Bagi masyarakat Muslim misalnya, tradisi belajar mengaji dengan guru kampung dan dengan upah yang cukup bersahaja, sering dijumpai pada masa lalu. Namun sekarang menjadi sangat jarang ditemui anak-anak kampung yang belajar setelah Maghrib. Tradisi belajar setelah Maghrib yang mungkin masih terjaga eksistensinya misalnya di kampung Kauman di Yogyakarta, di mana setelah salat Maghrib, Sultan memberikan aturan untuk tidak menghidupkan televisi dan sebagai gantinya adalah menghidupkan tradisi belajar setelah Maghrib hingga waktu yang ditentukan. Belakangan muncul kesadaran akan kearifan lokal kembali dengan adanya gerakan Maghrib mengaji, namun begitu terkait dengan hasilnya masih perlu dievaluasi kembali.

Dalam hal sistem pendidikan, misalnya, orangtua zaman dahulu ketika datang menghadap kepada seorang guru, orangtua selalu menitipkan anak-anaknya untuk dididik dengan sepenuh hati menyerahkan anaknya sekalian dengan menyerahkan alat untuk mendisiplinkan anaknya yang disimbolkan dengan menyerahkan sebilah batang rotan kepada sang guru sebagai alat pemukulnya. Demikian juga dengan adanya pola pendidikan modern yang mengenyampingkan dimensi hapalan dengan mengedepankan dimensi olah pikirnya, dapat menghilangkan tradisi anak dalam menghapal Alquran misalnya bagi umat Islam.

Dalam bidang filsafat hidup, hampir pada setiap etnis memiliki filsafat hidup yang memiliki nilai tinggi. Filsafat hidup yang bernuansa lokal namun bersifat universal, artinya kearifan lokal yang memiliki kegunaan yang tidak terbatas pada satu lingkungan atau daerah tertentu. Misalnya pada tradisi masyarakat Tapanuli yang menjadikan istilah *Dalihan na Tolu* sebagai lambang dari filosofi hidup. Nilai-nilai kegotongroyongan misalnya pada nyanyian *Sitogol-sitogol* yang menjadi lagu daerah yang mengandung arti mari bekerja sama, semakin tidak

terpahami makna dan artinya. Dalam kehidupan petani Karo misalnya, mereka mengenal istilah *aron* dalam mengerjakan pertanian mereka, sehingga di antara mereka saling membantu dalam mengolah pertanian mereka tanpa harus banyak mengeluarkan biaya. Demikian juga tradisi bongkar rumah yang mendatangkan tetangga satu kampung. Sekarang semakin jarang terjadi dan yang tersisa adalah nilai-nilai materialisme yang muncul. Nilai-nilai universal yang terdapat pada kearifan lokal tersebut itulah yang selayaknya digali dan dihidupkan kembali pada masa sekarang. Siapa yang menyangkal pentingnya saling membantu? Siapa yang menyangkal pentingnya persatuan dan saling menghormati? Siapa yang menyangkal pentingnya kejujuran?

Dalam bidang arsitektur, pada masa sekarang malahan masih ada pemimpin yang lebih mementingkan pertimbangan ekonomis daripada pemeliharaan nilai-nilai sejarah daerahnya. Hal ini misalnya dengan adanya kebijakan merubuhkan bangunan yang bernilai sejarah untuk dibangun di atasnya bangunan baru sebagai pusat perekonomian.

Kemudian dalam bentuk gaya bangunan, gaya bangunan minimalis dan berorientasi Barat semakin bermunculan. Ada kebanggaan tersendiri jika bangunan yang dibangun dengan memiliki orientasi ke bangsa Barat meskipun tidak memahami filosofi apa yang dibuatnya. Misalnya, dalam membangun kamar mandi dengan menggunakan *bath up*, sebagai sarana untuk berendam yang memerlukan banyak air. Secara filosofis tidak mengajarkan penghematan dalam pemakaian air. Begitu juga dengan adanya bangunan-bangunan yang berbentuk petak-petak semacam gudang yang kurang memiliki nilai filosofis maupun seni arsitektur seringkali muncul tanpa disadari pemiliknya.

Begitu juga dengan bangunan pintu gerbang yang ada di mulut gang yang biasanya disebutkan dengan gapura. Yang secara filosofis sebenarnya memiliki arti untuk menggiring setiap orang yang memasukinya untuk menjadi manusia yang baik dan damai. Yang menjadi pertanyaan adalah apakah ketika kepala kampung membuat gapura pada tiap gang, misalnya, masih berdasarkan pada nilai filosofis yang dikandung pada bangunan tersebut? Di mana makna yang terkandung pada makna gapura adalah gerbang ampunan bagi yang memasukinya.

Demikian juga pada penataan bangunan pemerintahan yang disiapkan sebagai pusat pemerintahan, apakah para pembangun masih memiliki filosofi dalam membangun atau mendesainnya? Misalnya di mana letak pendopo, letak masjid, dan letak alun-alun? Di mana letak pohon *weringin* yang ditanam? Sebab pada tradisi bangunan lama selalu memiliki nilai filosofis dan kandungan makna yang agung untuk dihayati dan diresapi sehingga memenuhi fungsi yang diharapkan oleh penguasa dan rakyatnya. Misalnya bentuk bangunan pemerintahan yang terdapat di sepanjang pantai Pantura Jawa, semua mengandung makna simbolik pada bangunan yang dibangunnya. Diyakini bahwa masih banyak contoh-contoh dari kearifan lokal dari berbagai tempat di Indonesia yang memiliki nilai universal yang belum terungkapkan.

Penutup

Dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai kearifan lokal yang bisa menjadi pedoman perilaku, sikap, dan pandangan hidup dan masih aktual ternyata masih banyak. Dari tinjauan nilai-nilai yang dikandungnya tampaknya masih perlu dipertahankan untuk membangun tatanan bangsa Indonesia yang lebih baik. Semangat ketuhanan, perilaku luhur, dan memelihara keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat, merupakan nilai-nilai yang agung dan masih relevan untuk dipertahankan. Pengaruh perkembangan ilmu dan teknologi telah menggerogoti sendi-sendi moral dan akhlak yang semakin menjauhkan manusia dari Tuhan, dan kurang bersahabat dengan lingkungan, menjadi ancaman bagi kemanusiaan dan peradabannya, sehingga pedoman-pedoman hidup, yang bersumber dari nilai-nilai kearifan lokal perlu dihidupkan kembali dalam menghadapi persoalan bangsa ini.[]

AGAMA DAN KARAKTER BANGSA

Nilai-nilai Agama dalam Pendidikan

Kehadiran Islam sebagai agama merupakan nikmat bagi manusia yang tidak terkira. Bagaimana tidak, agama Islam hadir ke muka bumi adalah untuk kemaslahatan manusia dalam setiap aspek kehidupannya, dari yang paling fundamental bahkan sampai yang bersifat transendental sebagaimana tergambar dalam konsep *maqâshid al-syarî'ah* atau tujuan diturunkan syariah Islamlah yaitu *hifzh al-dîn* (agama), *hifzh al-nafs* (jiwa), *hifzh al-'aql* (akal), *hifzh al-irdl* (kehormatan), dan *hifzh al-mâl* (harta).

Secara bahasa atau *lughawi*, *syarî'ah* berasal dari kata kerja (*fi'il madhi*) *syara'a* yang berarti memulai, mengarahkan, dan menerangkan. Makna lain (dalam bentuk kata benda) adalah *al-syir'ah* yakni adat kebiasaan, dan *al-syara'ah* yakni kapal laut (perahu). Sedangkan secara istilah, kata syariah dapat diterangkan dengan dua pengertian yaitu pengertian yang bersifat umum dan pengertian yang bersifat khusus. Menurut pengertian umum, syariat Islam berarti keseluruhan ketentuan ajaran Islam yang bersumber pada Alquran dan Hadis. Ini berarti syariat mencakup seluruh ajaran agama Islam yang meliputi bidang akidah, akhlak dan bidang amaliyah (perbuatan nyata). Syariah menurut pengertian khusus, berarti ketentuan-ketentuan atau peraturan-peraturan agama Islam yang nyata, yakni bidang amaliyah, yang tidak mencakup bidang akidah dan akhlak. Syariah dalam pengertian khusus tersebut adalah ketentuan-ketentuan atau peraturan-peraturan hukum yang mengatur segala perbuatan serta tingkah manusia, khususnya umat Islam. Ketentuan tersebut terbagi dalam dua bagian. *Pertama*, ketentuan yang mengatur perbuatan yang dikerjakan untuk mendekatkan diri kepada Allah; dikenal dalam Islam dengan nama ibadah, yang meliputi salat, zakat, puasa, dan haji. Ia bersifat detil dan operasional.

Kedua, ketentuan hukum yang mengatur perbuatan yang dilakukan untuk menjaga tata tertib, mencegah kekacauan dan supaya diperoleh kemaslahatan hidup bersama dalam masyarakat yang dikenal dengan hukum muamalat. Bidang ini meliputi masalah keluarga, harta kekayaan, warisan, jual beli, *hudûd* dan hal-hal yang menyangkut hubungan masyarakat Islam dengan masyarakat non-Muslim. Ia bersifat global

Dari dua pendekatan makna ini, dapat dikatakan bahwa, syariah bersifat global dengan memuat garis-garis besar yang diambil dari prinsip-prisip agama Islam, dan tidak mengenal unsur lokalitas. Sedangkan dalam pelaksanannya, syariah bekerja dalam tiga kerangka dasar. *Pertama*, *dharuriyat*, sesuatu yang mutlak dan harus ada untuk menopang kehidupan, baik dalam urusan agama maupun keduniaan. Seandainya sesuatu itu tidak ada menyebabkan kerusakan dan kebinasaaan dan akan meyebabkan adanya ancaman siksa di akhirat kelak. *Dharuriyat* ini dapat disebut sebagai kebutuhan primer. Contoh iman dan *syahadatain* dalam urusan agama, makan dan minum dalam urusan memelihara diri dan akal, dan hukuman rajam bagi pezina untuk memeliharan keturunan. *Kedua, hajjiyat*, sesuatu yang amat dibutuhkan manusia, jika sesuatu itu tidak ada, maka manusia akan kesulitan dalam hidup. Hanya saja, kesulitan itu tidak menjadikan kehancurannya. Contohnya keringanan pelaksanaan salat bagi orang sakit, boleh menceraikan istri yang jika perkawinan tersebut dipertahankan akan menimbulkan kesulitan yang lebih besar. *Ketiga, tahsiniyat*, sesuatu yang bersifat sebagai penyempurna. Artinya, keberadaan sesuatu itu akan menyempurnakan suatu urusan, jika ia tidak ada, tidak akan meyebabkan kecacatan. Contohnya berhias diri jika mau ke pertemuan, memakai pakaian baru di bulan Syawal. Dengan sifatnya yang fleksibel dan sesuai dengan zaman, Islam dituntut mampu untuk menjadi norma dan sumber dalam menghadapi permasalahan hidup terutama dalam perannya sebagai agama pembangunan, agama yang cinta ilmu pengetahuan, agama yang dapat membentuk citra diri atau karakter sebuah bangsa dan negara.

Salah satu ajaran Islam dalam menerapkan *maqâshid al-syarî'ah* adalah belajar dan mencintai ilmu. Sarana yang dibutuhkan adalah pendidikan, pengajaran dan suri tauladan yaitu untuk menjaga akal

hifz al-'aql. Dalam Islam, terminologi pendidikan dikenal dengan beberapa istilah yang saling mendukung dalam upayanya untuk membangun sebuah bangsa yang berkarakter Islami, yaitu *al-tarbiyah, al-ta'lîm, al-ta'dîb, al-tahsîb* dan *al-irsyâd*. *Al-tarbiyyah*, merupakan *mashdar* dari *rabba* yang berarti mengasuh, mendidik dan memelihara.[1] Dalam leksikologi Alquran, *al-tarbiyah* yang merujuk pada makna pendidikan tidak diketemukan hanya saja kata-kata *rabbayâni* (mengasuh aku), *rabbun* (Tuhan yang mengatur), *murabby* dan *rabby*, menjadi sedikit pemaknaan yang sama dengan *al-tarbiyyah*. *Al-tarbiyyah* memiliki empat unsur yaitu memelihara dan menjaga fitrah anak menjelang baligh; mengembangkan seluruh potensi dan kesiapan yang bermacam-macam; mengarahkan seluruh fitrah dan potensi menuju kebaikan dan kesempuranaan; dan proses ini dilakukan secara bertahap.[2] *At-ta'dîb* diartikan sebagai sebagai pendidikan sebagaimana digulirkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas yang berasal dari kata *âdâb* yang lebih menekankan pada aspek pembentukan moral dengan tiga unsur yaitu iman, ilmu, dan amal. Sedangkan dalam kerangka pendidikan, *ta'dîb* diartikan sebagai ilmu, pengajaran dan pengasuhan yang baik. Baginya *ta'dîb* mengarah kepada pembinaan tata krama, sopan santun, adab, dan akhlak.[3] *Al-ta'lîm* diartikan sebagai pendidikan yang mengarahkan kepada pengetahuan yang bersifat lahiriah dan yang lebih dalam lagi, hal ini karena konsep ilmu juga memiliki pemaknaan yang sangat luas. Jadi, *ta'lîm* lebih luas daripada *al-tarbiyah* karena jangkauannya yang lebih luas sebagaimana diterangkan beberapa pakar pendidikan.[4] Dari beberapa pengertian di atas, bisa dilihat bahwa nilai-nilai agama dalam pendidikan sangat erat kaitannya dengan makna agama itu sendiri yaitu tidak kacau arti dari *a* (tidak) dan *gama* (kacau).

Al-dîn (agama) sendiri dalam Islam memiliki yang berbeda-beda. Di dalam Alquran, terdapat lebih kurang 101 ayat yang menyebutkan istilah *al-dîn*.[5] Istilah *al-dîn* berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk *mashdar* dari kata kerja *dana-yadinu*. Menurut bahasa Arab arti asalnya adalah hutang atau memberi pinjaman.[6] Kemudian diartikan pula dengan taat, balasan, adat, pahala, ibadah, ketentuan, paksaan, tekanan, kerajaan, pengaturan, perhitungan, undang-undang, hukum,

tauhid, hari kiamat, perjalanan hidup, siasat, warak, nasehat, keputusan, tunduk, dan agama. Dengan demikian arti *al-dîn* amat luas sekali.[7]

Secara normatif, Islam telah memberikan landasan kuat bagi pelaksanaan pendidikan. *Pertama*, Islam menekankan bahwa pendidikan merupakan kewajiban agama di mana proses pembelajaran dan transmisi ilmu sangat bermakna bagi kehidupan manusia (Q.S. al-'Alaq/96: 1-5). *Kedua*, seluruh rangkaian pelaksanaan pendidikan adalah ibadah kepada Allah Swt. (Q.S. al-Hajj/22: 54). Sebagai sebuah ibadah, maka pendidikan merupakan kewajiban individual sekaligus kolektif. *Ketiga*, Islam memberikan derajat tinggi bagi kaum terdidik, sarjana maupun ilmuwan (Q.S. al-Mujadalah/58: 11, dan Q.S. al-Nahl/16: 43). *Keempat*, Islam memberikan landasan bahwa pendidikan merupakan aktivitas sepanjang hayat (*long life education*, sebagaimana Hadis Nabi tentang menuntut ilmu dari sejak buaian ibu sampai liang kubur). *Kelima*, konstruksi pendidikan menurut Islam bersifat dialogis, inovatif dan terbuka dalam menerima ilmu pengetahuan baik dari Timur maupun Barat. Itulah sebabnya Nabi Muhammad Saw. tidak alergi untuk memerintahkan umatnya menuntut ilmu walau ke negeri Cina.

Adapun hubungan pendidikan dengan manusia di dalam Alquran sangat erat kaitannya yaitu untuk menggunakan potensi manusia itu sendiri. *Pertama*, harus diakui bahwa dalam Alquran terdapat empat term untuk menyebutkan manusia, yaitu *basyar, al-nâs, bani âdam* dan *al-insân*. Keempat term tersebut mengandung arti yang berbeda-beda sesuai dengan konteks yang dimaksud dalam Alquran.[8] Term *basyar* diulang di dalam Alquran sebanyak 36 kali dan 1 dengan derivasinya. Term *basyar* digunakan di dalam Alquran untuk menjelaskan bahwa manusia itu sebagai makhluk biologis. Sebagai contoh manusia sebagai makhluk biologis adalah firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah/2: 187 yang menjelaskan tentang perintah untuk beriktikaf ketika bulan Ramadhan dan jangan mempergauli istrinya ketika dalam masa iktikaf, dan Q.S. Âli 'Imrân/3: 47 yang menjelaskan tentang kekuasaan Allah yang telah menjadikan Maryam memiliki anak, sementara tidak ada seorang pun yang mempergaulinya.[9]

Term *al-nâs* diulang di dalam Alquran sebanyak 240 kali. Term *al-nâs* digunakan di dalam Alquran untuk menjelaskan bahwa manusia itu sebagai makhluk sosial. Sebagai contoh manusia sebagai makhluk sosial adalah firman Allah dalam Q.S. al-Hujurat/49: 13 yang menjelaskan bahwa manusia itu diciptakan laki-laki dan perempuan, berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya saling kenal mengenal.

Term *bani âdam* diulang di dalam Alquran sebanyak 7 kali. Term *bani âdam* digunakan dalam Alquran untuk menunjukkan bahwa manusia itu sebagai makhluk rasional, sebagai contoh di dalam Q.S. al-Isrâ'/17: 70. Pada ayat ini, Allah menjelaskan bahwa akan memuliakan manusia dan memberikan sarana dan prasarana baik di darat maupun di lautan. Dari ayat ini, bisa dipahami bahwa manusia berpotensi melalui akalnya untuk meningkatkan kesejahteraan hidupnya.[10]

Term *al-insân* diulang di dalam Alquran sebanyak 65 kali dan 24 derivasinya yaitu *insân* 18 kali dan *unas* 6 kali. Term *al-insân* digunakan di dalam Alquran untuk menjelaskan bahwa manusia itu sebagai makhluk spiritual. Contohnya dalam Q.S. al-Zâriyât/51: 56 yang menjelaskan bahwa manusia dan jin diciptakan oleh Allah tidak lain hanyalah untuk menyembah kepada-Nya; dan Q.S. al-Ahzâb/33: 72 menjelaskan tentang amanat yang diberikan Allah kepada manusia.[11]

Dari beberapa ayat di atas dapat disimpulkan bahwa manusia itu makhluk yang sempurna. Kelebihan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya yaitu dari mulai proses penciptaannya (Q.S. al-Sajdah/32: 7-9, dan Q.S. al-Insân/76: 2-3), bentuknya (Q.S. al-Tîn/95: 4) serta tugas yang diberikan kepada manusia sebagai khalifah di muka bumi (Q.S. al-Baqarah/2: 30-34, dan Q.S. al-An'âm/6: 165) dan sebagai makhluk yang wajib untuk mengabdi kepada Allah (Q.S. al-Zâriyât/51: 56).

Potensi manusia dijelaskan oleh Alquran antara lain melalui kisah Adam dan Hawa (Q.S. al-Baqarah/2: 30-39). Dalam ayat ini dijelaskan bahwa sebelum kejadian Adam, Allah telah merencanakan agar manusia memikul tanggungjawab kekhalifahan di bumi. Untuk maksud tersebut di samping tanah (jasmani) dan Ruh Ilahi (akal dan ruhani), makhluk ini dianugerahi pula potensi untuk mengetahui nama dan fungsi benda-benda alam, pengalaman hidup di surga, baik yang

berkaitan dengan kecukupan dan kenikmatannya, maupun rayuan Iblis dan akibat buruknya, dan petunjuk-petunjuk keagamaan.

Agama yang bersumber dari Tuhan dan sarat dengan ajaran dan nilai-nilai fundamental yang menjadi pegangan hidup bagi manusia, ternyata tidak bisa lepas dari persoalan interpretasi, yang pada gilirannya memunculkan keragaman pandangan. Interpretasi ini merupakan manifestasi dari keinginan seseorang untuk memahami dan memerkokoh keyakinan akan kebenaran agamanya melalui aktualisasi potensi-potensinya, baik aspek *nafsiyah*, yakni keseluruhan kualitas insani yang khas milik manusia, yang mengandung dimensi *al-nafs*, *al-'aql*, dan *al-qolb*, maupun aspek ruhaniah, yakni keseluruhan potensi luhur psikis manusia yang memancar dari dimensi *al-rūḥ* dan *al-fithrah*.[13]

Potensi manusia dapat dibedakan dalam dua pendekatan. *Pertama*, potensi *fithrahi-khuluqi* atau potensi yang didasarkan pada hakikat penciptaan: (1) manusia memiliki kesanggupan besar untuk mengurus alam dengan memikul amanah yang besar setelah teruji lebih hebat daripada seluruh makhluk materi, langit, bumi, dan gunung (Q.S. al-Aḥzāb/33: 72) bahkan malaikat dan jin (Q.S. al-Baqarah/2: 30-33). (2) dengan potensi besar tersebut manusia diberikan kedudukan yang tertinggi yang belum pernah dinyatakan oleh siapa pun selain Allah, yakni *khalīfah fī al-arḍh* (Q.S. al-Baqarah/2: 30-33). (3) kedudukan tersebut dimotivasikan dengan dasar yang amat kuat, yakni melayani Allah berupa kewajiban beribadah (Q.S. al-Zāriyāt/51: 56) dan melayani manusia serta pemakmur bumi. (4) untuk mendukung hal tersebut, manusia diberikan perangkat yang paling canggih, yakni ruhani, akal, jasad, fitrah, dan jiwa. Sebagai makhluk *fī aḥsani taqwīm* (Q.S. al-Tīn/95: 4). (5) seluruh tugas tersebut diberikan fasilitas yang memadai yakni bumi sebagai warisan dan rezeki untuk hidup layak serta *al-huda* sebagai pedoman dan Rasulullah sebagai teladan (Q.S. al-Aḥzāb/33: 21). (6) manusia memiliki kelemahan umum seperti tergesa-gesa, mudah keluh kesah, lemah, mudah merasa puas, dan takabur. (7) manusia memiliki sifat-sifat utama seperti sabar, tawakal, bersyukur, iman, dan takwa.

Kedua, potensi *basyari*, yakni potensi yang dimiliki oleh seseorang yang membedakannya dari orang lain. Potensi ini menjadikan seseorang

unik dan memiliki keutamaan-keutamaan tertentu. Hal ini terjadi karena empat hal: bakat atau kecenderungan; usaha, hasil belajar dan pengembangan diri; adanya kesempatan atau peluang yang tersedia; dan takdir (faktor eksternal yang gaib). Ada empat potensi *basyari*. *Pertama*, potensi aktual atau kasat mata yaitu potensi yang secara mudah dapat dikenali melalui pengamatan sekilas berdasarkan ciri-ciri fisik ataupun perbuatan yang tampak. Potensi ini bisa langsung dimanfaatkan seketika, tanpa harus sulit memunculkannya. *Kedua*, potensi laten yaitu potensi yang kadang muncul apabila ada kesempatan yang merangsangnya, tetapi tidak juga muncul apabila terbiarkan. Untuk memunculkannya perlu latihan dan peluang yang cukup. *Ketiga*, potensi tersamar, yaitu potensi yang tertutup karena adanya kelemahan tertentu atau adanya salah tempat atau tersia-siakannya karena mengerjakan hal lainnya, yang boleh jadi merusak potensi yang utamanya. Untuk memunculkannya perlu penelusuran secara lebih mendalam oleh spesialis tertentu, serta perlu memeroleh proses pembelajaran dan pengaktifan yang khusus. *Keempat*, potensi rahasia yaitu potensi yang akan diketahui, kecuali sesuatu hal yang istimewa terjadi atau adanya pertolongan Allah, untuk memunculkannya memerlukan kedekatan dengan Allah dan menyerahkannya kepada izin Allah.[14]

Dengan kata lain, bahwa pendidikan paling tidak memiliki nilai-nilai untuk menuju perubahan, pendidikan diupayakan sebisa mungkin tidak semara- mata bersifat konsumtif, dalam pengertian pemuasan secara langsung atas kebutuhan dan keinginan yang bersifat sementara saja, melainkan pendidikan dapat membantu meningkatkan kualitas iman yang aplikatif; pendidikan sebagai proses pembebasan dan proses pencerdasan; pendidikan sebagai proses menjunjung hak-hak anak; pendidikan sebagai proses pemberdayan potensi manusia; pendidikan dapat menjadikan manusia demokratis dan membangun watak persatuan; dan pendidikan dapat menghasilkan manusia cinta perdamaian dan peduli terhadap lingkungan.

Aktualisasi Potensi Melalui Pendidikan

Manusia merupakan makhluk pilihan Allah yang mengembangkan

tugas ganda, yaitu sebagai *khalīfah Allāh* dan *'abd Allāh* (hamba Allah). Untuk mengaktualisasikan kedua tugas tersebut, manusia dibekali dengan sejumlah potensi didalam dirinya. Hasan Langgulung mengatakan, potensi-potensi tersebut berupa *rūḥ, nafs, 'aql, qalb,* dan *fitrah*. Sejalan dengan itu, Zakiyah Darajat mengatakan, bahwa potensi dasar tersebut berupa jasmani, ruhani, dan fitrah namun ada juga yang menyebutnya dengan *jismiah, nafsiah* dan *rūḥaniah*.

Aspek *Jismiah*

Aspek *jismiah* adalah keseluruhan organ fisik-biologis, serta sistem sel, syaraf dan kelenjar diri manusia. Organ fisik manusia adalah organ yang paling sempurna diantara semua makhluk. Alam fisik-material manusia tersusun dari unsur tanah, air, api dan udara. Keempat unsur tersebut adalah materi dasar yang mati. Kehidupannya tergantung kepada susunan dan mendapat energi kehidupan yang disebut dengan nyawa atau daya kehidupan yang merupakan vitalitas fisik manusia. Kemampuannya sangat tergantung kepada sistem konstruksi susunan fisik-biologis, seperti susunan sel, kelenjar, alat pencernaan, susunan saraf sentral, urat, darah, tulang, jantung, dan hati. Jadi, aspek *jismiah* memiliki dua sifat dasar: berupa bentuk konkrit berupa tubuh kasar yang tampak dan bentuk abstrak berupa nyawa halus yang menjadi sarana kehidupan tubuh. Aspek abstrak *jismiah* inilah yang akan mampu berinteraksi dengan aspek *nafsiah* dan ruhaniah manusia.[14]

Aspek *Nafsiah*

Aspek *nafsiah* adalah keseluruhan kualitas *insāniah* yang khas dimiliki dari manusia berupa pikiran, perasaan dan kemauan serta kebebasan. Dalam aspek *nafsiah* ini terdapat tiga dimensi psikis, yaitu dimensi *nafs, 'aql,* dan *qalb*.[15] Dimensi nafsu merupakan dimensi yang memiliki sifat-sifat kebinatangan dalam sistem psikis manusia, namun dapat diarahkan kepada kemanusiaan setelah mendapatkan pengaruh dari dimensi lainnya, seperti *'aql* dan *qalb*, ruh dan fitrah. Nafsu adalah daya-daya psikis yang memiliki dua kekuatan ganda, yaitu daya yang bertujuan untuk menghindarkan diri dari segala yang membahayakan dan mencelakakan (daya *al-ghaḍābiyah*) serta daya yang berpotensi untuk mengejar segala yang menyenangkan (daya *al-syahwāniyyah*).

Dimensi akal adalah dimensi psikis manusia yang berada di antara dua dimensi lainnya yang saling berbeda dan berlawanan, yaitu dimensi nafsu dan *qalb*. Nafsu memiliki sifat kebinatangan dan *qalb* memiliki sifat dasar kemanusiaan dan berdaya cita-rasa. Akal menjadi perantara di antara keduanya. Dimensi ini memiliki peranan penting berupa fungsi pikiran yang merupakan kualitas *insāniah* pada diri manusia.[16]

Dimensi *qalb* memiliki fungsi kognisi yang menimbulkan daya cipta seperti berpikir, memahami, mengetahui, memperhatikan, mengingat, dan melupakan. Fungsi emosi yang menimbulkan daya rasa seperti tenang, dan sayang; dan fungsi konasi yang menimbulkan daya karsa seperti berusaha.

Aspek Ruhaniah[17]

Aspek *rūḥiyah* adalah keseluruhan potensi luhur (*high potention*) diri manusia. Potensi luhur itu memancar dari dimensi ruh dan fitrah. Kedua dimensi ini merupakan potensi diri manusia yang bersumber dari Allah. Aspek ruhaniah bersifat spiritual dan transendental. Spiritual, karena ia merupakan potensi luhur batin manusia yang merupakan sifat dasar dalam diri manusia yang berasal dari ruh ciptaan Allah. Bersifat transendental, karena mengatur hubungan manusia dengan yang Maha Transenden yaitu Allah. Fungsi ini muncul dari dimensi fitrah.

Dari penjabaran di atas, dapat disebutkan bahwa aspek *jismiah* bersifat empiris, konkrit, indrawi, mekanistik dan determenistik. Aspek ruhaniah bersifat spiritual, *transenden*, suci, bebas, tidak terikat pada hukum dan prinsip alam dan cenderung kepada kebaikan. Aspek *nafsiah* berada di antara keduanya dan berusaha mewadahi kepentingan yang berbeda.

Alat-alat potensial dan berbagai potensi dasar atau fitrah manusia tersebut harus ditumbuhkembangkan secara optimal dan terpadu melalui proses pendidikan sepanjang hayatnya. Manusia diberi kebebasan/ kemerdekaan untuk berikhtiar mengembangkan alat-alat potensial dan potensi-potensi dasar atau fitrah manusia tersebut.

Manusia dengan berbagai potensi tersebut membutuhkan suatu proses pendidikan, sehingga apa yang akan diembannya dapat terwujud. Pendidikan merupakan suatu proses panjang untuk mengaktualkan seluruh potensi diri manusia sehingga potensi kemanusiaannya menjadi aktual. M. Arifin mengatakan bahwa pendidikan Islam bertujuan untuk mewujudkan manusia yang berkepribadian Muslim baik secara lahir maupun batin, mampu mengabdikan segala amal perbuatannya untuk mencari keridaan Allah Swt. Dengan demikian, hakikat cita-cita pendidikan Islam adalah melahirkan manusia-manusia yang beriman dan berilmu pengetahuan, dan satu sama lain saling menunjang.[18]

Pada hakikatnya, proses pendidikan merupakan proses aktualisasi potensi diri manusia. Sistem proses menumbuhkembangkan potensi diri itu telah ditawarkan secara sempurna dalam sistem ajaran Islam, ini yang pada akhirnya menyebabkan manusia dapat menjalankan tugas yang telah dibebankan Allah. Aspek ruhaniah-psikologis inilah yang dicoba didewasakan dan di-*insân kâmil*-kan melalui pendidikan sebagai elemen yang berpretensi positif dalam pembangunan kehidupan yang berkeadaban.

Dari pemikiran ini, pendidikan merupakan tindakan sadar dengan tujuan memelihara dan mengembangkan fitrah serta potensi (sumber daya) *insâni* menuju terbentuknya manusia seutuhnya (*insân kâmil*). Begitu tingginya derajat manusia, dalam pandangan Islam, manusia harus menggunakan potensi yang diberikan Allah kepadanya untuk mengembangkan dirinya baik dengan panca inderanya, akal maupun hatinya sehingga benar-benar menjadi manusia seutuhnya yang mampu memiliki karakter yang agung.

Berpikir Global dan Bertindak Lokal

Dalam konteks Indonesia, Islam sebagai agama yang *syumuliah*, mengajarkan orang Islam untuk mampu menunjukkan jati dirinya sebagai manusia yang Islami dengan berbagai potensi yang dimilikinya dengan tidak meninggalkan atau mengalahkan budaya lokal. Karena Islam sangat fleksibel dalam menghadapi situasi dan kondisi yang menyertainya. Dalam sebuah konsep fikih disebutkan bahwa *al-Isidmu yusrun, al-hukmu yaduru ma'al illah wujudan wa adaman*, artinya *Islam memperlakukan hukum secara fleksibel sesuai dengan konteks situasi dan kondisi yang berlaku pada suatu wilayah yang didiaminya.* Dengan kata lain, seorang Muslim di Indonesia misalnya harus mampu menampilkan sosok Islami yang dapat berpikir global, namun dengan mempertimbangkan dan mempertahankan budaya-budaya lokal yang berlaku dengan syarat tidak bertentangan dengan Islam. Bukankah dalam sebuah konsep hukum Islam disebutkan bahwa *'urf* atau kebiasaan juga merupakan sebuah hukum.

Dalam konteks ini pun, Islam memiliki sifat fleksibilitas yang tidak kaku dan mengikat tanpa mempertimbangakan maslahat bagi manusia. Dalam hal ini, orang Islam harus mampu berpikir secara arif dan bijaksana dalam berhubungan dengan manusia baik antar umat Islam, intra umat Islam dan antar umat Islam dengan umat lainnya. Manusia Islam Indonesia harus mampu berpikir global dan bertindak lokal tanpa menghilangkan semangat Islamiyah.

Dalam kaitan ini, ada idiom bijak dari manusia moderen yaitu berpikir global tapi bertindak secara lokal (*think globally and act locally*). Idiom ini mengandaikan bahwa dalam menghadapi proses dan fenomena globalisasi, masyarakat jangan sampai bersikap eksklusif secara intelektual. Sebaliknya, harus membuka diri terhadap ide-ide yang dianggap asing dalam rangka memperluas khasanah intelektualnya. Di sisi lain, khasanah intelektual itu akan memberi manusia '*wisdom*' dalam bertindak. Suatu tindakan, sikap dan pemikiran harus tetap beranjak dari nilai-nilai dan norma-norma masyarakat setempat. Artinya, bahwa umat Islam dalam dunia globalisasi dan dalam millenium ketiga dengan berbagai tantangan dan peluangnya harus mampu berpikir dengan jernih di mana Islam dijadikan pedoman dalam berpikirnya.

Globalisasi sendiri bisa diartikan sebagai suatu proses pembentukan dunia menjadi suatu wadah secara sosial-budaya. Pengertian ini meng-

andaikan bahwa globalisasi merupakan suatu proses lanjutan dari transnasionalisasi, sehingga mengakibatkan hilangnya sekat-sekat geografis antar negara-bangsa, dan meretasnya sekat-sekat sosial, budaya, etnik dan agama yang memiliki ciri yaitu proses sosialisasi (*socialization*), individuasi (*individuation*), internasionalisasi (*internationalization*), dan humanisasi (*humanisation*).

Dengan berpikir global dan bertindak lokal, paling tidak, tidak akan bertentangan dengan budaya yang telah mendarah daging dengan mereka, sehingga prinsip fleksibiltas Islam dapat direalisasikan. Inilah yang disebut dengan *al-'urf* atau kebiasaan. Menurut mereka yang menerima *'urf* sebagai dalil, suatu penetapan hukum tanpa melihat *'urf* atau dengan kata lain dengan melawan dan tidak sesuai *'urf* yang sahih, adalah suatu kesempitan dalam agama, dan itu bertentangan dengan ayat di atas.

Ada beberapa alasan untuk menerima *'urf*. *Pertama*, dari Alquran *"Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu suatu kesempitan dalam agama"* (al-Hajj/22: 78). *Kedua*, Hadis Nabi *"apa yang dilihat baik oleh kaum Muslim, maka itu juga baik bagi Allah Swt."* *Ketiga*, mereka berpendapat bahwa ada praktek Nabi yang menerima *'urf* Madinah, seperti ketika menetapkan jual beli *araya* dan *salam* karena melihat itu sudah menjadi *'urf* penduduk Madinah. Padahal sebelumnya beliau sudah bersabda *"dilarang untuk menjual yang tidak ada."* *Keempat*, tidak diragukan lagi bahwa banyak hukum yang ditetapkan oleh Alquran merupakan penetapan dan penjagaan *'urf* orang-orang Arab, seperti banyak contoh yang telah disebutkan di atas. 'Abd al-Wahhâb Khallâf berkata *"status dalam ayat-ayat atau hadis bagaimana pun adalah kesesatan dalam agama, dan merupakan kebodohan dan ketidaktahuan atas tujuan-tujuan kaum Muslim yang sekarang dan yang lampau."*[19]

Penutup

Dapat ditarik kesimpulan bahwa dengan pendidikan yang mengembangkan potensi-potensinya, manusia akan mampu menjadi manusia yang berkarakter luhur dengan dasar iman, ilmu dan amal, sehingga peranan agama sebagai agen perubahan manusia dapat terwujud.[]

Catatan Akhir:

[1]Ibn Manzur, *Lisân al-Arab* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 85.

[2]Abdurahman al-Nahlawi, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam dalam Keluarga, di Sekolah dan di Masyarakat* (Bandung: Diponegoro, 1992), h. 31-32.

[3]Khoiron Rosyadi, *Pendidikan Profetik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 141.

[4]Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Rosdakarya, 1992), h. 30.31.

[5]Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî', *al-Mu' jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'ân al-Karim* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t.) h. 340-342.

[6]Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002) h. 436-438.

[7]Syahminan Zaini, *Hakekat Agama dalam Kehidupan Manusia* (Surabaya: Al-Ikhlas, t.t.), h. 17.

[8]Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 63.

[9]*Ibid.*, h. 12.

[10]*Ibid.*

[11]*Ibid*, h. 75

[12]*Ibid*, h. 230-231.

[13]*Ibid.*

[14]*Ibid*, h. 230.

[15]*Ibid*, h. 231.

[16]*Ibid*, h. 233.

[17]*Ibid*, h. 235.

[18]M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Aksara, 2002), h. 17.

[19]'Abd al-Wahhâb Khallâf, *Mashadiru al-Tasyri' al-Islâmiy fi mâ lâ Nushusha fi hi* (Saudi Arabia: t.p., 1945), h. 691.

MEMBANGUN KUALITAS KERUKUNAN HIDUP BERAGAMA

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara terbesar dengan penduduknya yang menganut agama Islam, di samping ada empat agama lagi yang dilindungi dan diakui oleh pemerintah yaitu agama Katolik, Protestan, Buddha dan Hindu. Islam dalam kapasitasnya sebagai agama merupakan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. yang terkenal dengan keagungan budi pekerti dan keelokan akhlaknya, sehingga tidak heran dalam Islam mengajarkan pelajaran *welas asih*, dan kasih sayang serta hormat-menghormati antara sesama manusia. Kalau dilihat perkembangan Islam di zaman Rasulullah memimpin negara Madinah, betapa keagungan Islam dengan segala ajarannya mampu menyatukan seluruh lapisan masyarakat yang multi dimensional, baik agama dan status sosial. Seluruhnya terlindungi oleh payung undang-undang Piagam Madinah yang terkenal, untuk kemudian dalam fenomena kebangsaan di Indonesia sekarang ini diambillah istilah *civil society* (masyarakat madani).

Sebagai ilustrasi minimalis, Islam sangat menghormati adanya agama yang dianut oleh penduduknya, agama Yahudi, agama Nashrani, bahkan orang kafir pun (*kafir dzimmi*) mendapatkan perlindungan yang sama dan setara di mata hukum. Orang-orang non-Muslim mendapatkan perlindungan untuk menjalankan ibadah di tempat-tempat ibadah masing-masing. Dari itu dapatlah diambil pelajaran betapa Islam sangat tidak arogan dan tidak menginginkan adanya permusuhan dan tindak anarki yang mengatasnamakan agama. Meskipun demikian, Islam tidaklah lemah terhadap gangguan yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam. Konsep *jihad fi sabilillah* merupakan upaya pembelaan diri terhadap gangguan baik fisik maupun non fisik. Inilah sedikit

gambaran negara Madinah *Munawwarah* yang memancarkan cahaya keagungan Islam dari aspek keagamaan dan aspek sosial ekonomi.

Fenomena keberagamaan sekarang di Indonesia menjadi hal yang perlu dibingkai sedemikian rupa sehingga Islam tidak lagi terdistorsi sebagai agama kekerasan agama yang penuh darah dan pedang. Kejadian konflik antar agama yang merusak tatanan keberagamaan di Indonesia akhir-akhir ini menjadi hal yang memprihatinkan. Lihatlah banyaknya tindakan anarki yang mengatasnamakan (dijustifikasi) agama sering muncul di Indonesia. Kasus pelecehan atas Alquran yang dilakukan oleh Kristen Alor, atau pembunuhan terhadap umat Islam di Ambon, merupakan indikasi adanya kesalahan dalam beragama. Kasus yang terjadi di Jawa Barat yaitu perusakan tempat-tempat ibadah orang Kristen, juga menjadi hal yang perlu diwaspadai agar nilai-nilai Islam tidak hilang dengan tindakan ini.

Bahkan yang lebih ngeri lagi, Islam dicap oleh musuh-musuh Islam sebagai agama teroris,[1] sehingga banyak orang Islam yang tidak salah menjadi korban penangkapan yang tidak sedikit berakhir dengan "tinggal nama" saja dan tidak diketahui rimbanya. Sebagai tenaga pengajar, pendidik bertanggungjawab untuk meluruskan pandangan miring ini, ada beberapa tahapan yang harus dilakukan untuk menghindari adanya kesalahan dalam memahami Islam bagi pendidik dan khususnya bagi anak didik sehingga kerukunan hidup beragama dapat tercapai di Indonesia, karena kerukunan hidup beragama di Indonesia sedikit mengalami ganjalan akhir-akhir ini, di antara tahapan-tahapan itu adalah sebagai berikut.

Interpretasi dan Pemahaman terhadap Islam sebagai Agama *Hanif*

Langkah pertama yang harus dilakukan adalah menginterpretasikan dan memahamkan Islam sebagai agama monoteisme yang berlandaskan tauhid Ilahiah (Q.S. al-Ikhlâsh/112: 1-4), yang mengikat adanya komitmen manusia kepada Allah sebagai fokus dari seluruh rasa hormat, rasa syukur dan sebagai satu-satunya sumber nilai.[2] Ajaran Islam yang

tertera dalam *maqâshid al-syarî'ah* yang bersumber dari Alquran dan sunnah Rasulullah menggambarkan Islam merupakan agama rasional yang memiliki ajaran ibadah dan muamalah. Ibadah dalam arti sempit adalah *habl min Allâh* dan muamalah adalah *habl min al-nâs* yang menyangkut semua aspek kehidupan manusia. Dewey mendefinsikan agama yang dalam bahasanya disebut dengan *religion* diartikan sebagai kumpulan kepercayaan dan praktik yang memiliki organisasi institusional, ditata atau longgar.[3]

Islam sebagai agama *hanif* tidak pernah mengajarkan adanya kekerasan, tindak kejahatan dan lain sebagainya. Justru sebaliknya, Islam mengajarkan ajaran *welas asih* dan kasih sayang tolong menolong[4] dan tidak berbuat kasar terhadap manusia apalagi dalam hal agama. Memahamkan konsep jihad juga tidaklah secara membabi-buta sebagai ibadah, karena jihad ada beberapa tahapan yang dibolehkan.

Memahamkan adanya agama lain selain Islam juga harus ditekankan dengan tidak mencampuradukan pemahaman agama Islam dengan pemahaman agama lainnya. Menghormati agama lain bukan berarti mengikuti ritual-ritual keagamaan mereka, tetapi juga tidak boleh merusak apalagi memusuhi orang non-Muslim, tetapi menghormati adalah dalam rangkaian siklus kehidupan umat Islam dengan mereka dalam segala aspek kehidupan ini, baik ekonomi, sosial, dan budaya.

Relativisme Internal sebagai Pangkal Persaudaraan

Persaudaraan diperlukan, karena tidak mungkin menghilangkan perbedaan antara manusia, termasuk kalangan kaum beriman sendiri. Melalui semangat persaudaraan diusahakan mengubah perbedaan menjadi pangkal sikap hidup yang positif dengan sikap saling menghormati sesama anggota masyarakat, dan menghargai pendirian serta pandangan masing-masing. Konsep kenisbian/relativisme intenal (*internal relativism*) harus dipahami sebagai pangkal *ukhuwah islâmiyah* yang berarti tidak adanya klaim kemutlakan untuk diri sendiri dan kelompok sendiri.[5]

Hal itu sesuai dengan konsep dalam Q.S. al-'Ashr yang menjelaskan bahwa ada 4 jenjang keselamatan yang diraih oleh seorang Muslim: orientasi hidup pribadi yang transendental, melalui iman; menerjemahkan

orientasi pribadi itu ke dalam bakti sosial; mengakui adanya hak para anggota masyarakat tempat melakukan bakti sosial dan bebas menyatakan pikiran dan pendapat guna saling mengawasi dan meningkatkan tentang yang benar; dan bersikap tabah dalam menempuh hidup menurut prinsip-prinsip itu.[6]

Menguatkan Trilogi Ukhuwah

Ukhuwah pertama adalah *ukhuwah Islâmiyah* yang merupakan semangat persaudaraan sesama Muslim[7] yang harus selalu dijaga dan dikuatkan, buanglah perasaan paling benar, atau paling hebat. Islam mensyaratkan warna islami yaitu moralitas (keadilan, kebersamaan, keutuhan dan persatuan kesatuan). Ukhuwah yang kedua *ukhuwah wathaniyah*, yaitu semangat berbangsa dan bernegara satu (patriotisme). Ukhuwah ketiga adalah *ukhuwah basyariyah* yaitu kesatuan menjadi umat manusia yang tidak ada perbedaan sebagai makhluk Tuhan.[8]

Pluralisme agama adalah suatu kenyataan dari realitas kehidupan beragama. Ia merupakan tekstur dari realitas tersebut,[9] sehingga pluralisme beragama mewajibkan adanya toleransi, sikap rukun, dan dialogis agar tidak ada konflik keberagamaan. Toleransi dalam Islam disebut dengan *tasâmuh* yaitu konsep saling menghargai dan saling mengasihi, toleransi yang dimaksud adalah toleransi dalam tiga aspek yaitu: toleransi keberagamaan, toleransi antar umat beragama, toleransi intra umat beragama.

Pertama, toleransi keberagamaan bermakna bahwa pluralisme di Indonesia adalah hal yang sangat mendasar, meskipun Indonesia bukanlah negara agama, tetapi masyarakatnya adalah orang-orang beragama. Fakta ini menunjukkan bahwa agama memiliki peranan fundamental bagi keutuhan dan integritas bangsa Indonesia. Toleransi keberagamaan mewajibkan adanya pemahaman yang tidak eksklusif terhadap agamanya sendiri sehingga satu agama saling mencemooh, saling mencela terhadap agama lainnya.

Keberagaman adalah menyangkut penghayatan dan pemahaman manusia atas agama yang dianutnya yang mau tidak mau harus melihat subjek pelaku agama ini yang manusia yang *homo religius* di samping

dia adalah *homo sapiens* dan *homo politican*. Agama berbeda dengan keberagamaan itu sendiri, agama adalah sebuah struktur ajaran-ajaran luhur yang lepas dari eksistensi manusia, dia bersifat murni (*pure and original*) dan juga sempurna (*par excellence*) minimal dalam keyakinan dan keimanan pemeluknya. Sedangkan keberagamaan bisa diartikan juga sebagai ekspresi penghayatan manusia atas agamanya melalui pemahaman terus menerus ketika bertemu dengan realitas empirik di mana manusia menjadi faktor utama bagaimana ia memahami dan mengalami agamanya dalam kehidupan nyata dan empirik. Bisa juga toleransi keberagamaan berarti mengakui pluralisme yang sesungguhnya terhadap agama-agama yang ada di Indonesia yang didasari kesadaran dan pemahaman komprehensif terhadap agamanya masing-masing. Faktor dari dalam diri si penganut agama merupakan langkah strategis untuk menghilangkan adanya konflik agama, ia tidak boleh memahami agamanya secara parsial, tetapi harus integral dan komprehensif. Munculnya gerakan radikalisme di kalangan Islam dan Kristen bisa jadi contoh adanya pemahaman yang terlalu sempit atau salah pemahaman terhadap agama dengan menginginkan perubahan dengan cepat.[10]

Kedua, toleransi antar umat beragama bermakna bahwa antar umat beragama harus saling menghargai dan menghormati segala macam ritual dan kehidupan keberagamaan mereka tanpa memandang rendah terhadap yang lain. Hal ini bertujuan terciptanya rasa kerukunan agama dalam mengamalkan kepercayaannya sehingga konflik antar agama bisa dihindari. Jangan diartikan toleransi antar umat beragama adalah saling mengikuti tata cara ritual satu agama dengan lain agama, yang penting ditekankan adalah saling menghargai dan menghormati. Jelas sekali, bahwa Islam telah mengajarkan toleransi ini dalam Alquran yang termaktub dalam Q.S. al-Kâfirûn/109: 6,[11] "*bagimu agamamu dan bagiku agamaku.*"

Toleransi antara umat beragama ini merupakan hasil dari aspek pertama yaitu pemahaman penganut agama dalam memahami agamanya sendiri secara mendetail dan komprehensif. Sebagai orang Islam, umat Islam harus menekankan pada dirinya bahwa Islam adalah agama yang paling benar (*innaddîna 'inda Allâhi al-Islâmu*). Tetapi hal itu bukan hanya dalam teori saja, melainkan dalam praktiknya juga,

tindakan merusak tempat ibadah orang lain bukanlah hal yang benar dalam semangat Islam sebagai agama *raḥmatan li al-'âlamîn*, justru kasih sayang dan *welas asih* adalah ajaran yang harus diaplikasikan dalam kehidupan baik keberagamaan, sosial, dan politik. Toleransi umat beragama akan sangat baik jika dilakukan upaya *self correcting dialogue* yaitu dialog antar umat beragama yang mengedepankan penyalahan pemahaman-pemahaman awal dan tidak menyalahkan *statement* dari lawan bicaranya sehingga cenderung memunculkan justifikasi terhadap agama yang lain yang dalam bahasa lain disebut dengan keberagamaan dialogis. Tradisi dialogis ini dalam wacana Gadamer yang disebut oleh Alim Roswantoro sebagai agen penyadaran bahwa manusia dan keberagamaannya hanyalah merupakan *parts of totality of being religius*; hanyalah merupakan bagian-bagian yang memberikan kontribusi bagi kesempurnaan dan keutuhan dalam beragama.[12] Kesadaran akan pluralitas kehidupan umat ini sangat dibutuhkan, meskipun bukan segala-galanya, tetapi mungkin jelas, dengan kesadaran itu kerendahhatian dalam menampilkan wajah Islam di tingkat nasional akan mengandung respek besar dari banyak kalangan,[13] sehingga apa yang dinyatakan dalam bahasanya Muhammad Sobary di dalam bukunya yaitu *Menggapai Trilogi Ukhuwah: Ukhuwwah Islâmiyah, Ukhuwah Wathaniyah,* dan *Ukhuwwah Basyariyah.*[14]

Ketiga, toleransi intra umat beragama. Hal ini jelas sekali merupakan hal yang harus diupayakan antar umat beragama, toleransi antar mazhab dalam satu agama harus dihormati dan dihargai sebagaimana menghargai agama sebagai bagian fundamental bagi diri manusia sebagai pelaku subjek agama. Pluralisme dalam mazhab pun tidak boleh diabaikan dalam menggapai kualitas kerukunan umat beragama. Sebagaimana diketahui bahwa munculnya mazhab-mazhab dalam suatu agama merupakan aktualisasi dari pemahaman seseorang terhadap tafsiran-tafsiran tektualitas agama, baik dari segi *fiqhiyah*, hukum, maupun sosial. Kemunculan Nahdlatul Ulama, Al Washliyah, Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad harus dipahami sebagai sebuah fenomena keberagamaan internal yang harus dijunjung tinggi, tidak ada justifikasi bahwa surga hanya milik satu golongan. Munculnya gerakan Protestan dalam agama Kristiani juga merupakan fenomena pemahaman terhadap teks-teks

dalam agama Kristen itu. Dari itulah umat Islam dituntut untuk menyadarinya dan tidak saling menjustifikasi kesalahan satu mazhab. Toleransi antara pemeluk dengan pemeluk agama yang satu adalah kunci adanya toleransi antar umat beragama, baik dalam kehidupan sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Islam mengajarkan prinsip keadilan untuk mencapai itu semua.[15]

Ukhuwah Islâmiyah merupakan gambaran nyata dari adanya toleransi intra umat beragama, umat Islam dituntut untuk tidak tersekat pada pemikiran agama yang dogmatis normatif, meskipun pada dasarnya agama itu sudah normatif, tetapi pendekatan, penerjemahan dan interpretasi umat Islam harus mempunyai nuansa etis sosial. Dengan kata lain, umat Islam mempunyai bangunan paradigma yang membebaskan.[16] Karena sifat alamiah manusia yang berbeda-beda sesuai dengan sunnatullah, maka sangat logis bahwa ajaran Allah tentang persaudaraan berdasarkan iman diberikan dalam kerangka kemajemukan (pluralitas), bukan ketunggulan (monolotika).[17]

Penutup

Menarik menyimak apa yang diuraikan oleh Nurcholish Madjid. *Pertama,* konsep kemanusiaan universal Islam mengajarkan bahwa umat manusia itu pada asal mulanya adalah satu. Perselisihan terjadi disebabkan oleh timbulnya berbagai *"vested interest"* masing-masing kelompok umat manusia, yang antara lain muncul dalam usaha mereka menafsirkan ajaran kebenaran menurut pertimbangan *"vested interest"* itu. *Kedua,* meskipun asal manusia itu tunggal, namun pola hidupnya menganut hukum (sunnatullah) tentang kemajemukan (pluralitas), antara lain karena Allah menetapkan jalan dan pedoman hidup (*syir'ah* dan *minhaj*) yang berbeda-beda untuk berbagai golongan manusia. Perbedaan itu seharusnya tidak menjadi sebab perselisihan dan permusuhan, melainkan pangkal tolak bagi perlombaan ke arah berbagai kebaikan (*al-khayrât*). *Ketiga,* manusia memang akan selalu berselisih sesamanya, kecuali mereka yang mendapatkan rahmat Allah (antara lain karena paham akan *grand design* Allah tentang kemajemukan manusia itu), maka Nabi Muhammad Saw. yang ditegaskan sebagai teladan umat

manusia itu, adalah seorang pribadi yang sangat toleran kepada sesama manusia, khususnya para sahabat, karena adanya rahmat Allah itu. *Keempat,* kepada semua golongan umat manusia telah didatangkan oleh Allah utusan-Nya, guna mengajari mereka jalan hidup yang benar. Karena itu, ada kesatuan antara semua agama yang benar, dan umat semua Nabi itu adalah umat yang tunggal. *Kelima,* berdasarkan itu, umat Islam harus menyiapkan diri dan memandang ke depan dengan penuh keyakinan tentang adanya sebuah agama universal, yaitu Islam, yang di antara banyak inti ajarannya ialah pengakuan akan keabsahan semua Nabi, tanpa membeda-bedakan salah satu pun di antara mereka, dan ajaran-ajaran yang mereka bawa dari Tuhan, betapa pun perbedaan *syir'ah* dan *minhaj* yang mereka ketengahkan. *Keenam,* betapa pun perbuatan yang terjadi pada kehidupan manusia di bumi, namun hakikat kemanusiaan akan tetap dan tidak bakal berubah, yaitu fitrahnya yang *ḫanîf,* sebagai wujud perjanjian primordial (*azali*) antara Tuhan dan manusia sendiri. Respons manusia kepada ajaran tentang kemanusiaan universal adalah kelanjutan dan eksternalisasi dari perjanjian primordial itu dalam hidup di dunia ini.[18] []

Catatan Akhir:

[1]Amin Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta* (Bandung: Mizan, 1999), h. 221.

[2]*Ibid*., h. 13.

[3]Haniah, *Agama Pragmatis: Telaah atas Konsepsi John Dewey* (Magelang: Indonesiatera, 2001), h. 75.

[4]Nurcholis Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 33.

[5]*Ibid*., h. 41.

[6]*Ibid*., h. 42.

[7]Mohammad Sobary, *Diskursus Ilmu Sosial: Memahami Zaman Mencari Solusi* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), h. 36.

[8]*Ibid*, hal 37

[9]Alim Roswantoro, "Konsep Keterbatasan Manusia Menurut Gadamer dan Implikasinya bagi Keberagamaan Kontemporer," dalam *Profetika*, Vol. 4 Januari 2002, h. 94.

[10]*Ibid*., h. 132.

[11]Q.S. al-Kâfirûn/109: 6.

[12]Roswantoro, "Konsep Keterbatasan Manusia," h. 111.

[13]Sobary, *Diskursus Ilmu Sosial*, h. 43.

[14]*Ibid*., h. 41.

[15]*Ibid*., h. 38.

[16]*Ibid*., h. 35.

[17]Madjid, *Masyarakat Religius*, h. 29.

[18]Nurcholis Madjid, *Agama dan Dialog Antar Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1996) h. 43-44.

DAFTAR BACAAN

'Abd al-Halîm Mahmûd. *al-Tashawwuf 'inda Ibn Sînâ*. Kairo: Dâr al-Arubah, t.t.

'Abd al-Halîm Mahmûd. *Tasawuf di Dunia Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.

'Abd al-Wahhâb Khallâf, *Mashadiru al-Tasyri' al-Islâmiy fî mâ lâ Nushusha fî hi*. Saudi Arabia: t.p., 1945.

'Abd al-Rahmân Badawî. *al-Mausu'ah al-Mustasyriqîn*. Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malayin, 1989.

'Abd al-Rahmân Badawî. *Ensiklopedi Orientalis*. Yogyakarta: LkiS, 2003.

'Umar Fârûkh. *Târikh al-Fikr al-Arâby*. Beirut: al-Maktabah al-Tijariah li al-Thibâ'ah wa al-Tauzi wa al-Nasyr, 1962.

'Utsmân Âmîn. *Ihshâ' al-'Ulûm*. Kairo: Maktabah Khanji, 1931.

A. Rahman Zainuddin (ed.). *Syi'ah dan Politik di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2000.

Abdul Aziz Dahlan. *Pemikiran Falsafi dalam Islam*. Padang: IB Press, 2000.

Abdul Karim Sorous. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan, 2002.

Abdur Rahman Abdul Khaliq. *Penyimpangan-Penyimpangan Tasawuf*, terj. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid. Jakarta: Robbani Press, 2001.

Abdurahman al-Nahlawi. *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam dalam Keluarga, di Sekolah dan di Masyarakat*. Bandung: Diponegoro, 1992.

Aboe Bakar Aceh. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Ramadhan, t.t.

Abû 'Abdullâh Muhammad bin Ahmad bin Yûsuf al-Kâtib al-Khawarizmî. *Mafâtih al-'Ulûm*. Mesir: Idârah al-Thibâ'ah al-Muniriyyah, 1342.

Abû A'la 'Afifi. "Tinjauan Tasawuf Falsafat Ibn Sînâ," dalam *al-Kitâb al-Dzahabi li al-Mahrajan al-Alfi li Dzikri Ibn Sînâ bi Baghdâd*. Kairo: Mathbaah Mishri, 1952.

Abû al-Futuh Muhammad bin 'Abd al-Karîm al-Syahrastânî, *al-Milal wa al-Nihal*. Kairo: t.p., 1949.

Abû Bakar Muhammad al-Kalâbâdzî. *al-Ta'ârruf li Mazhabi Ahl al-Tashawwuf*. Kairo: 'Isâ al-Bâb al-Halabi, 1960.

Abû Dâwûd Sulaimân bin Hayyân al-Andalûsî (Ibn Juljul). *Thabaqât al-Athibbâ' wa al-Hukamâ'*. Kairo: Mathba'ah al-Mahdi al-'Ilmiy al-Faransiy li al-Atsar al-Syarqiyyah, 1955.

Achmad Charris Zubair. *Dimensi Etik dan Asketik Ilmu Pengetahuan Manusia*. Yogyakarta: LESFI, 2003.

Achmad Chodjim. *Syekh Siti Jenar Makna Kematian*. Jakarta: Serambi, 2002.

Agus Purwanto. *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-Sisi Alquran yang Terlupakan*. Bandung: Mizan, 2008.

Ahmad 'Abd al-Hamîd Ghorab (ed.). *Kitâb al-I'lam bi Manâqib al-Islâm li Abi al-Hasan Muhammad bin Yûsuf al-'Âmirî*. Kairo: Dâr al-Kutub al-'Arâbi li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 1967.

Ahmad Fu'âd al-Ahwânî. *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.

Ahmad Tafsir. *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Rosdakarya, 1992.

Ahmad Warson Munawwir. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.

Al-Fârâbî, *Ârâ' Ahl Madînah al-Fadhîlah*. Beirut: Dâr al-'Irâq, 1955.

Al-Fârâbî, *Ihshâ' al-'Ulûm*. Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arâbî, 1949.

Al-Ghazâlî, *Misykat al-Anwâr*. Bandung: Mizan, 1994.

Ali Syariati. *Haji*. Bandung: Pustaka, 1995.

Alim Roswantoro. "Konsep Keterbatasan Manusia Menurut Gadamer dan Implikasinya bagi Keberagamaan Kontemporer," dalam *Profetika*, Vol. 4, Januari 2002.

Al-Qusyairi. *Risâlah al-Qusyairiyah: Induk Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Risalah Gusti, 1977.

Alwi Shihab. *Akar Tasawuf di Indonesia*. Jakarta: Pustaka IIMaN, t.t.

Amin Abdullah. *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

Amin Abdullah. *Studi Agama*. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2004.

Amin Rais. *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*. Bandung: Mizan, 1999.

Amroeni Drajat, *et al*. "Prospek Pengembangan Pemikiran Islam di IAIN Sumatera Utara Medan." Medan: IAIN SU, 2008.

Amroeni Drajat. *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*. Yogyakarta: LkiS, 2005.

Amsal Bakhtiar (ed.). *Tasawuf dan Gerakan Tarekat*. Bandung: Angkasa, 2003.

Annemarie Schimmel. *Jiwaku Adalah Wanita*. Bandung: Mizan, 2002.

Annemarie Schimmel. *Dimensi Mistik dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Azyumardi Azra. *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas, dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Azyumardi Azra. *Islam Substantif*. Bandung: Mizan, 2000.

Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Bambang Pranowo. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Alvabet, 2009.

Bruce B. Lawrence. *Menepis Mitos Islam di Balik Kekerasan?*. Jakarta: Serambi, 2000.

Budiono Herusatoto. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita, 1981.

Charles H. Patterson. *Cliff's Course Outlines, Western Philosophy, Vol. I, 600 B.C. to 1600 A.D.* Nebraska Lincoln: Cliff's Note.

Choirul Mahfud. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

David Meiling. *Jejak Pemikiran Plato*. Jogyakarta: Bentang, 2005.

De Lacy O'Learly. *Arabic Thought and Its Place in History*. London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

E. Zaenal Arifin dan S. Amran Tasai. *Cermat Berbahasa Indonesia untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1995.

E.G. Brown. *A Literary History of Persia*. Cambridge: t.p., 1956.

E.G. Brown. *Arabian Medicine*. Cambridge: t.p., 1921.

Everett K. Rowson. *A Muslim Philosopher on The Soul and its Fate: Al-'Amiri's Kitâb al-Amad 'ala al-Abad*. New Haven, Connectitute: American Oriental Society, 1988.

Fazlur Rahman. "Ibn Sinâ," dalam M.M. Sharif (ed.). *A History of Muslim Philosophy*, Vol. I. New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 2008.

Fazlur Rahman. *Islam dan Modernitas*. Bandung: Pustaka, 1985.

Franz Magnis Suseno. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1999.

Franz Rosenthal. *Etika Kesarjanaan Muslim*. Bandung: Mizan, 1996.

George N. Atiyeh. *Al-Kindi: Tokoh Filosof Muslim*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.

Haniah. *Agama Pragmatis: Telaah atas Konsepsi John Dewey*. Magelang: Indonesiatera, 2001.

Hanna al-Fakhuri & Khalil al-Jar. *Târîkh al-Falsafah al-'Arâbiyah*, Jilid II. Beirut: Dâr al-Ma'arif, 1958.

Hartono Ahmad Jaiz. *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.

Harun Nasution. *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran, dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Hasan Asari (ed.). *Antologi Studi Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2006.

Hasan Asari. *Menyingkap Zaman Keemasan Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2013.

Hasan Bakti Nasution. *Falsafat Umum*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Hasan Hanafi. *Muqaddimah fî 'Ilmi al-Istighrâb*. Beirut: Mu'assasah al-Jâmi'ah al-Dirâsat wa al-Nasyr al-Tauzi', 2000.

Henri Chambert-Loir & Claude Guillot. *Ziarah & Wali di Dunia Islam*. Jakarta: Serambi, 2007.

Henry Corbin. *History of Islamic Philosophy*. London & New York: Kegan Paul International, 1993.

Hossein Zia'i. *Suhrawardi & Filsafat Illuminasi Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Afif Muhammad. Bandung: Zaman, 1998.

Husein Muhammad. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

IAIN Sumatera Utara. *Buku Panduan Akademik IAIN Sumatera Utara Tahun akademik 2007/2008*. Medan: IAIN Sumatera Utara, 2007.

Ian Richard Netton. *Allah Trancendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology, and Cosmology*. England: Curzon Press, 1989.

Ibn Abi Ushaibi'ah. *'Uyûn al-Anbâ' fî Thabaqât al-Athibbâ'*. Kairo: t.p., 1882.

Ibn Manzur. *Lisân al-'Arâb*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.

Ibn Rusyd. *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*. Beirut: Dâr al-Jil, 1989.

Ibn Sînâ. *al-Syifâ'*. Kairo: al-Hai'ah al-'Âmmah li Syûni al-Mathabi al-Amiriyyah, 1963.

Ismail R. al-Farûqi dan Lois Lamyâ' al-Farûqi. *The Cultural Atlas of Islam*. New York: Macmillan Publishing Company, 1986.

J. Spencer Trimingham. *Mazhab Sufi*. Bandung: Pustaka, 1999.

James Hastings (ed.). *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Volume IX. Edinburg: T & T, Clark, 1974.

Jonathan Lyons. *the Great Bait al-Hikmah*. Jakarta: Noura Books, 2013.

Jujun S. Suriasumantri. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995.

Kamil Kartapradja. *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung, 1985.

Khoiron Rosyadi. *Pendidikan Profetik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Komaruddin Hidayat. *Agama Masa Depan*. Jakarta: Gramedia, 2003.

Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung, Mizan, 1997.

M. Arifin. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Aksara, 2002.

M. Saeed Sheikh. *Studies in Muslim Philosophy*. Lahore: Adam Publishers & Distributors, 2005.

Madjid Fakhry. *A History of Islamic Philosophy*. New York & London: Columbia University Press, 1970.

Mahdi Nakosteen. *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Majid Fahry. *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1991.

Majid Fakhry. *a Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*. Oxford: Oneworld, 1997.

Marshall G.S. Hodgson. *the Venture of Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Paramadina, 2002.

Martin van Bruinessen. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1993.

Martin van Bruinessen. *Tarekat Naqsabandiyah*. Bandung: Mizan, 1992.

MB Rahimsyah AR. *Biografi dan Legenda Wali Sanga*. Surabaya: Indah, 2001.

Mehdi Ha'iri Yazdi. *Ilmu Hudhuri: Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 1994.

Mohammad Abid al-Jabiri. *Tragedi Intelektual: Perselingkuhan antara Politik dan Agama*. Yogyakarta: Pustaka Alief, 2005.

Mohammad Hatta. *Alam Pikiran Yunani*. Jakarta: Panjimas, 1984.

Mohammad Sobary. *Diskursus Ilmu Sosial: Memahami Zaman Mencari Solusi*. Badung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

Mokhtar Stork dan Muhammad Iqbal. *Buku Pintar Alquran*. Jakarta: Ladang Pustaka Intimedia, t.t.

Mubassyir Ibn Fatik. *Mukhtar al-Hikam wa Mahâsin al-Kalim*. Madrid: al-Mahad al-Mishri li al-Dirâsat al-Islâmiyah, 1958.

Muhammad 'Ali Abû Rayyân. *Târikh al-Fikr al-Falsafiy fî al-Islâm*. Beirut: Dâr al-Nahdhah, 1970.

Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî'. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm*. Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t.

Muhammad Luthfi Jum'ah. *Târîkh Falâsifah al-Islâm fî al-Masyriq wa al-Maghrib*. t.t.p.: t.p., t.t.

Muhammad Quraish Shihab (ed.). *Ensiklopedi Alquran: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Muhammad Quraish Shihab. *"Membumikan" Alquran*. Bandung: Mizan, 1994.

Muhammad Quraish Shihab. *Rasionalitas Alquran*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Muhammad Yûsuf Mûsâ. *Bain al-Dîn wa al-Falsafah fî Ra'yi Ibn Rusyd wa Falâsifah al-'Ashr al-Wustha*. Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1978.

Mulyadhi Kartanegara. *Gerbang Kearifan*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Mulyadhi Kartanegara. *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Arasy Mizan, 2005,

Mulyadhi Kartanegara. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*. Jakarta: Baitul Ihsan, 2006.

Mulyadhi Kartanegara. *Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2002.

Nicholas Rescher. *Studies in Arabic Philosophy*. Pittsburg: University of Pittsburg, 1966.

Nurcholish Madjid. *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.

Nurcholish Madjid. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Paramadina, 2000.

Nurcholish Madjid. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.

Olaf H. Schumann. *Menghadapi Tantangan Memperjuangkan Kerukunan*. Jakarta: Gunung Mulia, 2009.

Oliver Leaman. *Menafsirkan Seni dan Keindahan Estetika Islam*. Bandung: Mizan, 2005.

Osman Bakar. *Hierarki Ilmu-ilmu Islam*. Bandung: Mizan, 2002.

Paul Edward (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. V. London: Collier Macmillan Publishers, 1967.

Ragib as-Sirjani. *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.

Said Aqil Siroj. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan, 2006.

Samuel P. Huntington. *Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Yogyakarta: Qalam, 2004.

Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman. *History of Islamic Philosophy*. London & New York: Kegan Paul International, 1996.

Seyyed Hossein Nasr. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2003.

Seyyed Hossein Nasr. *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam: Manifestasi*. Bandung: Mizan, 2003.

Seyyed Hossein Nasr. *History of Islamic Philosophy*. London and New York: Routledge, 1996.

Seyyed Hossein Nasr. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, terj. Luqman Hakim. Bandung: Pustaka, 1987.

Seyyed Hossein Nasr. *Sains dan Peradaban di dalam Islam*, terj. J. Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1986.

Seyyed Hossein Nasr. *Three Muslim Sages, Avicenna, Suhrawardi, Ibn Arabi*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1964.

Sri Mulyati (ed.). *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media, 2005.

Steinschneider. *Al-Fârâbî*. St. Petersbourg, 1869.

Syahminan Zaini. *Hakekat Agama dalam Kehidupan Manusia*. Surabaya: Al-Ikhlas, t.t.

Syed Ameer Ali. *Api Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

Syukri. "Peranan Ulama dalam Rehabilitasi dan Rekonstruksi Aceh." Disertasi: PPS IAIN Sumatera Utara, 2011.

Syukur Kholil. *Komunikasi Islami*. Bandung: Citapustaka, 2007.

T.Z. Lavine. *Hegel: Revolusi dalam Pemikiran*. Yogyakarta: Jendela, 2003.

Tariq Ramadan. *Menjadi Modern Bersama Islam*. Bandung: Teraju, 2003.

Usman Najati. *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Will Kymlicka. *Kewargaan Multikultural*. Jakarta: LP3ES, 2011.

BIODATA PENULIS

CURRICULUM VITAE
Prof. Dr. H. Amroeni Drajat, M.Ag.

I. Keterangan Perorangan

1.	Nama lengkap	Prof. Dr. Amroeni Drajat, M.Ag
2.	Nip.	196502121994031001
3.	Tempat tanggal lahir	Balapusuh, Brebes, 12 Februari 1965
4.	Pangkat, Gol. Ruang	Pembina Tk IAIN SU
5	Golongan	IV/bahwa
6.	Jabatan	Guru Besar Filsafat Islam pada Fak. Ushuluddin
7.	Jenis Kelamin	Laki-laki
8.	Agama	Islam
9.	Status Perkawinan	Kawin
	"Anak"	1.Peni Wahyuni Indri Astuti 2.Icha Khairunnisa
10.	Alamat Lengkap	Jln. Pengabdian Dsn I Gg. H.Musa Pulungan Bandar Setia Percut Sei Tuan Deli Serdang Sumatera Utara. E-Mail: *amroenidrajat@ymail.com dan drajatamroeni@ymail.com*

II. Data Riwayat Pendidikan

No.	Tingkat	Nama Pendidikan	Jurusan	Tahun	Keterangan
1.	Dasar	Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN)	-	1979	Balapusuh-Tonjong-Brebes-Jawa Tengah
2.	Menengah	SMP Muhammadiyah	-	1982	Bumiayu-Brebes-Jawa Tengah
3.	Atas	KMI Darussalam	-	1986	Gontor-Ponorogo-Jawa Timur
		MAS	-	1987	Pintu Padang-Siunggam-Tapsel
4.	Strata 1	Fakultas Ushuluddin - Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara	Aqidah Filsafat	1992	Medan Sumatera Utara
5.	Strata 2	Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah	Kajian Islam	1997	Ciputat Jakarta
6.	Strata 3	Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah	Kajian Islam	2002	Ciputat Jakarta

III. Kursus/Latihan dalam dan Luar Negeri

No.	Nama Kursus	Waktu	Tempat	Keterangan
1.	Pelatihan Metode Mengajar Bahasa Arab	17-22 September 1990	Medan, 1990	Syahadah
2.	Daurah li Mu'allim al-Lughah Arabiyah	20-1-1413 s/d 27-2-1413	Medan, 1993	Syahadah
3.	Kursus Bahasa Inggris	1992-1993	Medan, 1993	Ijazah
4.	Latihan Pra Jabatan	5-25 Januari 1995	Medan, 1995	STL
5.	English Proficiency Test	10 November 2001	Jakarta, 2001	Certificate
6.	Workshop dan Pelatihan Pembelajaran Aktif di Perguruan Tinggi Islam	29 Juli s/d 3 Agustus 2004	Medan, 2004	Sertifikat
7.	TOT Sistem Manajemen Efektif dan Pembelajaran Aktif	19 Juli s/d 17 Agustus 2004	Yogyakarta, 2004	Sertifikat
8.	IAIN Teachers Training IASTP III Phase I	18-24 Juli 2005	Palembang, 2005	Certificate
9.	IAIN Teachers Training IASTP III Phase II	14-20 November 2005	Palembang, 2005	Certificate
10	TOT Pembekalan Tim Tafsir Alquran Lembaga Studi Alquran di PSQ Jakarta	30 Juni 2009	Jakarta 2009	Certifikat
11	Workshop Tafsir Ayat-ayat Kauniyah LIPI	1-2 Juli 2009	Jakarta 2009	Sertifikat

IV. Pengalaman Pelatihan

No	Nama Kegiatan	Waktu	Tempat	Keterangan
1.	Workshop on Higher Education Course	18 Agustus 2004	Medan	Master of Training/ Instruktur
2.	Pembibitan Calon Dosen Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara	27-30 Desember 2004	Medan, 2004	Master of Training/ Instruktur
2.	Coaching Dosen Matrikulasi Bahasa Arab tahap I	2-4 September 2005	Medan, 2005	Master of Training/ Instruktur
3.	Coaching Dosen Matrikulasi Bahasa Arab tahap II	11-12 September 2005	Medan, 2005	Master of Training/ Instruktur
4.	Matrikulasi Bahasa Arab bagi Mahasiswa Baru	13-31 Agustus 2005	Medan, 2005	Konsultan
5.	Workshop Guru-guru Agama Islam SLTP se-Sumatera Utara	15 September 2005	Medan, 2005	Nara sumber
6.	Pelatihan Pemberdayaan Prodi di Lingkungan Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara	4-5 Januari 2006	Medan, 2006	Instruktur
7.	Latihan Kepemimpinan Mahasiswa PTAIS Se Kopertais Wil IX Sumatera Utara	20-22 Januari 2006	Medan, 2006	Master of Training/ Instruktur
8	Workshop RKBM Dosen-dosen se Kopertais Wil IX Sumatera Utara	18-21 Maret 2006	Medan, 2006	Master of Training/ Instruktur/ pemakalah
9	Latihan Kepemimpinan Mahasiswa PTAIS Se Kopertais Wil IX Sumatera Utara di Universitas Muhammadiyah Tapanuli Selatan (UMTS)	21-22 November 2009	Medan, 2009	Master of Training/ Instruktur

V. Riwayat Jabatan

No.	Jabatan	Tanggal tahun	Instansi Induk	Keterangan
1	Capeg	1 Maret 1994	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Subbag Umum Fak. Ushuluddin
2	Tenaga Pengajar	1 Oktober 1995	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Matakuliah Ilmu Tafsir
3	Asisten ahli madya	1 Oktober 1998	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Matakuliah Imu Tafsir
4	Lektor Muda	1 Oktober 2002	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Matakuliah Ulum Alquran
5	Lektor Kepala	1 Oktober 2004	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Matakuliah Filsafat Islam
6	Guru Besar	1 Juli 2008		
7	Ketua Program Studi Pemikiran Islam	2002-2003	PPs IAIN Sumut	Ketua Prodi Pemi
8	Pembantu Dekan Fakultas Ushuluddin	2004-2007	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Pembantu Dekan Satu
9	Ketua Prodi Agama dan Filsafat Islam (S3)	2007-	PPs IAIN SU	
10	Ketua Prodi Pemikiran Islam (S2)	2007-	PPs IAIN SU	
11	Senat Fakultas Ushuluddin	2004-2008	Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Anggota
12	Senat Institut IAIN SU.	2006-	IAIN Sumut	Anggota
13	Tim Dosen UPMA	2005-	UPMA IAIN Sumut	Anggota

No.	Jabatan	Tanggal tahun	Instansi Induk	Keterangan
14	Anggota Komisi Pendidikan MUI Tk. I	2006-2010	MUI Prop. Sumut	Anggota
15	Anggota Komisi Penelitian MUI Kota Medan	2006-2010	MUI Kota Medan	Wakil Ketua
16	Direktur Madani Foundation (*Quality Assurance for Educations*)	2006-	Medan	Direktur
17	Badan Silaturrahim Pesantren Se-Sumatera Utara (BSPSU)	2006-	Medan	Anggota
18	IKPM (Ikatan Keluarga Pondok Modern Gontor	2006-	Medan	Bidang Pendidikan dan pelatihan

VI. Prestasi dan Penghargaan

No.	Jenis penghargan	Tempat Pelaksanaan	No. SK	Tahun
1.	Dosen terbaik I Fakultas Ushuluddin	Medan, Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	Ttd. Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sumut	2004
2.	Peserta terbaik IAINs Teacher Development Workshop Tahap II kerjasama Depag RI. Dengan Indonesia Australia Specialist Training Project (IASTP) Phase III	IAIN Raden Fatah Palembang, 14-20 November 2005	Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam. No.392/Dt.II.III/ Kp.02.3/05 Ttd. H.Arief Furqan, MA., Ph.D	14-20 November 2005

VII. Pengalaman Kegiatan Ilmiah

No.	Judul	Tahun	Penerbit	Keterangan
1.	*The Modern of Islamic Institutions*	1992	-	Skripsi S1
2.	*Konsep Cahaya Suhrawardi*	1997	-	Tesis S2
3.	*Kritik Terhadap Falsafah Peripatetik*	2002	-	Disertasi
4.	*Pemikiran dan Doktrin Mistis Imam al-Ghasali*	2000	Riora Cipta Jakarta	Penerjemah
5.	*Metodologi Tafsir Alquran*	2000	Riora Cipta Jakarta	Penerjemah
6.	*Falsafat Iluminasi*	2001	Riora Cipta Jakarta	Penulis
7.	*Ensiklopedi Orientalis*	2002	LkiS Yogyakarta	Penerjemah
8.	*Antologi Kajian Islam*	2004	Citapustaka Bandung	Editor
9.	*Suhrawardi: Kritik Falsafat Peripatetik*	2005	LkiS Yogyakata	Penulis
10.	*Mistisisme Awal Timur Tengah dan Dekat*	2003	Gaya Media Pratama Jakarta	Penerjemah
11.	*Filsafat Islam buat yang pengen tahu*	2006	Erlangga Jakarta	Penulis
12.	*Ulum Alquran*	2006	Proses Erlangga Jakarta	Penulis
13.	*Atlas Alquran*	2005	Proses	Penerjemah
14.	*Penelitian Naskah Klasik Nusantara*	2003	Puslit IAIN SU. Medan	Anggota peneliti
15.	*Beberapa entri Ensiklopedi Akidah*	2004	Istiqomah Mulia Foundation Medan	Penulis
16.	*Beberapa entri Ensiklopedi Praktis Kerukunan Umat Beragama*	2005	Citapustaka Media	Penulis
17.	*Mutiara Ramadhan*	2006	Hermesindo Press Medan	Penulis
18.	*Melestarikan Yang Tercecer, Melawan Lupa*	2006	Hermesindo Press Medan	Penulis
19.	*Hikmat Alam*	2006	Hermesindo Press Medan	Penulis
20.	*Epistemologi Alquran dan Wacana Sosial Kontemporer*	2006	Hijri Pustaka Utama, Jakarta	Editor
21.	*Agar Hidup tak Menjadi Asap*	2007	Hermesindo Press	Penulis
22	*Tafsir Juz ke-16*	2008	UTS	Penulis
23	*Perkembangan Kajian Filsafat Islam di IAIN SU*	2008	PPs	Peneliti
24	*Tafsir surah al-Taghabun*	2009	UTS	Penulis
25	*The Wisdom of Nature*	2009	Citapustaka Media	Penulis
26	*Perenungan Harian 2003-2009*	2009		Penulis
27	*Pemikrian Falsafi Al-Amiri*	2007		Penulis

VIII. Pengalaman Kegiatan Ilmiah/Seminar

No.	Nama kegiatan	Pelaksana	Tahun	Keterangan
1.	*The International Seminar Peace and Human Right in Religious Perspectives*	IAIN Sumutera Utara	Medan, 13-14 Desember 2003	Bendahara
2.	*International Seminar The Contribution of Said Nursi, A 20 th Century Great Sufi Thinker in Solving the Problems of Modern Man*	Fakultas Ushuluddin	Medan, 27 Juli 2004	Chairman/ Ketua

3.	*Seminar Internasional Penguatan Hubungan Kerjasama Indonesia-Timur Tengah.*	IAIN Sumatera Utara dan Pempropsu	Medan, 27-28 Februari 2006	Peserta/ Panitia
4.	*Workshop RKBM Dosen PTAIS*	KOPERTAIS Wil X	Medan, 21 Maret 2006	Pemakalah
5.	*Diskusi Dosen Fakultas Ushuluddin*	Prodi AF. Fak. Ushuluddin	Medan, 28 April 2006	Narasumber
6.	*Seminar Inkar al-Sunnah*	Fakultas Ushuluddin	2006	Peserta
7.	*Seminar Nasional Spiritualitas Masyarakat Kontemporer*	Fakultas Ushuluddin	Medan, 22 Oktober 2003	Ketua Panitia
8.	*Seminar Internasional dan Peluncuran Buku Tafsir Sya'rawi dan Gazali*	Safir al-Azhar	Medan, 7 Agustus 2004	Peserta
9.	*Seminar Sehari Akulturasi Islam dengan Budaya*	Paguyuban Keluarga Besar Puja Kesuma	Medan, 8 Oktober 2004	Narasumber
10.	*Sarasehan Internasional Pesantren: Peluang dan Tantangan di Era Globalisasi*	Pempropsu	Medan, 19 September 2005	Wakil Ketua/ Moderator
11.	*International Seminar The Concept of Interfiath Similities in Muslim World*	Fakultas Ushuluddin	Medan, 11 October 2004	Speaker
12.	*Seminar Internasional Sufism and Contemporary Challanges*	Fakultas Ushuluddin	Medan, 08 July 2004	Speaker
13.	*Seminar Internasional Perkembangan Hadis di Dunia*	Prodi TH. Fak. Ushuluddin	Medan, 15 Mei 2005	Ketua

14.	*Seminar dan Lokakarya: Implementasi Ajaran Islam dalam Meningkatkan Harmoni Kehidupan Bermasyarakat, Berbangsa dan Bernegara*	Sekretaris Jenderal Wantanas	Medan, 24-25 Oktober 2003	Peserta
15.	*Lokakarya Pengarusutamaan Gender (PUG) di Lingkungan Depag*	PSW	Medan, 8 Oktober 2003	Peserta
16.	*Konferensi Pemikir Islam*	Fakultas Ushuluddin dan Istiqamah Mulia Foundation	Medan, 06 Maret 2004	Pembicara
17.	*Seminar Nasional Terorisme dan Radikalisme*	IKADI/Fak. Dakwah IAIN Sumut	Medan, 18 Februari 2006	Peserta
18.	*Lokakarya Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan Berbasis Syariah*	IAEI-Islamic Village-	Jakarta, 24-25-2006	Peserta
19.	*Lokakarya Metodologi Penelitian*	PPS	Medan, 15-16 Agustus 2005	Peserta
20.	*Diskusi Panel Globalisasi dan Tantangan Moral: Kontroversi RUU PP*	Prodi PPI Fakultas Ushuluddin	Medan, 03 April 2006	Narasumber
21.	*Temu Ilmiah Analisis Terhadap Bahasa Alquran*	Prodi TH. Fak. Ushuluddin	Medan, 4 Oktober 2003	Moderator
	Lokakarya dan Bedah Jurnal	IAIN SU	20 Oktober 2009	Peserta
22	*Visiting Doktor ke Akademi Pengajian Islam*	Universiti Malaya Malaysia	11-13, Maret 2009	Peserta
23	*Persidangan Antarbangsa USM Penang: Pertemuan Intelektual Muslim Peringkat Perguruan tinggi Kawasan se Asean*	USM Pulau Pinang Malaysia	27-28 Oktober 2009	Peserta

Biodata Editor

Dr. Ja'far, MA, Editor Pengelola pada MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman UIN Sumatera Utara dan Editor IAIN Press UIN Sumatera Utara. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pemikiran Islam (2009), dan Doktor dalam bidang Agama dan Filsafat Islam (2015) dari Program Pascasarjana IAIN (UIN) Sumatera Utara, Medan. Telah menulis 23 karya akademik, meliputi 12 karya akademik yang ditulis secara mandiri, 7 karya akademik yang ditulis secara kolektif (sekaligus editor), dan 4 karya penelitian yang ditulis secara kolektif, selain menjadi editor 6 buku akademik.

Terdapat tiga objek kajian dalam tradisi kajian-pemikiran Islam, yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Ontologi kajian filsafat sangat luas dan beragam. Paling tidak, ada tiga objek kajian filsafat: kosmologi (alam), teologi (Tuhan), dan antropologi (manusia). Tiap objek kajian filsafat tersebut memiliki sub-kajian masing-masing. Manusia sebagai subyek memiliki sumber epistemologi yang dikembangkan paling tidak ada jenis bayâni (indriawi), burhâni (rasional), dan qur'âni (intuisi). Semua model epistemologi memiliki ciri tersendiri. Semangat dan kajian yang menjadi objek kajian juga tidak sepenuhnya sama. Ketiga jenis epistemologi yang digunakan mengacu pada potensi yang ada pada setiap manusia. Potensi indriawi, rasional, dan kalbu. Tiap sarana jalur epistemologi ini memiliki pendukung dan pengguna dalam rangkaian pergulatan pemikiran sepanjang sejarah.

Tradisi filsafat telah ada di Yunani jauh sebelum Islam ada. Jelas bahwa para filsuf Yunani menggunakan kekuatan nalar dalam berfilsafat yang bertujuan menggapai kebenaran. Kemudian agama Islam datang dengan sumber kebenaran Alquran. Persoalan yang timbul adalah bagaimana posisi agama dan filsafat? Alquran menegaskan bahwa Allah adalah Pencipta alam semesta, semua selain Khalik adalah makhluk-Nya. Pertanyaan yang timbul adalah bagaimana Tuhan memproses ciptaan-Nya? Alquran menyatakan bahwa setiap yang bernyawa itu akan mati, sementara pada tempat lain menyatakan jangan kamu kira mereka yang terbunuh di jalan Allah itu mati, melainkan hidup. Pertanyaan yang timbul adalah mana yang mati dan mana yang tetap hidup? Bagaimana sebenarnya proses semua itu? Bagaimana para filsuf berupaya mengungkapkan persoalan-persoalan yang muncul di atas. Bagaimana upaya filsuf Muslim dalam dialog imajener tersebut?.